

THE.WHAT?

ذوات

الترجمة في الوطن العربي أي جسر لحوار الثقافات!؟

مجلة . ثقافية . نصف شهرية

العدد ٨ . ٢٠١٥

جميع الحقوق محفوظة





مجلة ثقافية إلكترونية نصف شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٨ - ٢٠١٥



مجلة
ثقافية
إلكترونية
نصف شهرية

المشرف العام
د. أحمد فايز

رئيسة التحرير
سعيدة شريف

تدقيق لغوي
د. عبد السلام شرماط

تنفيذ
رنا علاونة

صورة الغلاف
بعدسة رنا علاونة

المراسلات:
تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، أكدال،
قرب مسجد بدر
الرباط، المغرب
ص.ب: ١٠٥٦٩
تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤
فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧
رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:
mag@thewhatnews.net
سكرتير تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:
mag2@thewhatnews.net
www.mominoun.com

لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أي جزء منها أو تخزينها في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من مؤسسة «مؤمنون بلا حدود».

No Part of this magazine may be reproduced, stored in any retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writting of (Mominoun Without Borders Association).



الآراء الواردة في المجلة لا تمثل بالضرورة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، ولا تعبر بالضرورة عن رأي أي من العاملين فيها.



كلمة
هذا العدد

تُعد الترجمة أنجع وسيلة للتعرف على الإنتاجات الفكرية والمعرفية والأدبية في دول المعمور؛ فعن طريق الترجمة يمكن لنا مواكبة جميع التطورات والمتغيرات التي يشهدها العالم، وما ينتجه من معارف تساعد على النمو وبناء الحاضر واستشراف المستقبل.

وبهذا الفهم، تكون الترجمة عنصراً فاعلاً في التنمية، ما جعل الدول العربية الإسلامية وغيرها توليها اهتماما منذ العصور الماضية، فكانت العامل الأساسي والحاسم للرقي والتقدم الذي شهده العصر العباسي، مع الخليفة هارون الرشيد وابنه المأمون؛ فقد أحدث «بيت الحكمة» نقلة نوعية على جميع الأصعدة في تلك الفترة، وأسهم في تطوير المعارف والعلوم عبر نقل أمهات الكتب اليونانية إلى اللغة العربية.

لكن واقع الحال اليوم في الوطن العربي يشي بتردٍّ، وتراجع كبيرين لتلك الحركة الترجمية التي أضحت بشهادة مجموعة من الباحثين والمهتمين بالشأن الترجمي في العالم العربي «أقرب إلى الهواية من الاحتراف»، وهو ما لا يستقيم مع عصر تفجرت فيه المعلومات وازداد فيه تقدم العالم بخطى واسعة، إذ إن المعارف لا تقتصر على لغة واحدة، وإنما هناك العديد من اللغات التي تحمل الجديد كل يوم؛ فهناك إضافة إلى اللغات العالمية المعروفة: الإنجليزية، والفرنسية، والإسبانية، لغات أخرى تحمل الجديد في العلم والأدب، مثل اللغتين اليابانية والصينية مثلا.

وإذا كان الأدب حلماً، فإن الترجمة هي كشف لذلك الحلم، بل هي كما يقول الكاتب والروائي



الفرنسي جون ماري غوستاف لوكليزيو، محاولة للبحث «عن مساحات شاسعة من أجل الحياة، ضد ما يسمى بالتفاوت الثقافي لأيديولوجية اللغة. الترجمة هي بحث عن الحقيقة»، وعنصر أساسي للتفاعل بين الشعوب والحضارات، وهذا فعلاً ما نجده لدى العديد من البلدان الغربية التي تولي اهتماما كبيرا للترجمة، في حين نجد للأسف الدول العربية في المراتب المتأخرة، بل هناك بعض البلدان التي لا تترجم أصلا، مثل موريتانيا، واليمن.

لا مراء في أن الترجمة في الوطن العربي بدأت تشهد نوعا من الدينامية في السنوات الأخيرة، خاصة مع بروز بعض المؤسسات التي تعنى بالترجمة، من مثل مشروع «كلمة» التابع لهيأة أبو ظبي للثقافة والتراث، ومؤسسة الفكر العربي ببيروت، والمركز الوطني للترجمة بتونس، إلى جانب المركز القومي للترجمة بمصر، والمنظمة العربية للترجمة ببيروت، ومع ذلك ما زالت تعاني من العديد من الإكراهات والمشاكل، منها ما يتعلق بالمادة المترجمة، ومنها ما يتعلق بالمترجمين والناشرين المتخصصين في الترجمة على قلتهم، كما أنها مهنة غير منظمة أو مهيكلة، وتعرف نقصا كبيرا في التكوين، ما يجعل المتوفر منها دون المستوى المطلوب، مقارنة مع بلدان مثل إسبانيا، وإسرائيل، مثلا، كما أن الترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى أقل بكثير من نظيرتها من اللغات الأجنبية، خاصة الإنجليزية والفرنسية، إلى اللغة العربية.

ولملامسة هذا الموضوع الشائك، خصصت مجلة «ذوات» الثقافية الإلكترونية نصف الشهرية، والصادرة عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، ملف عددها الثامن لموضوع « الترجمة في الوطن العربي...أي جسر لحوار الثقافات؟!»، ساهم فيه عدد من الباحثين والمترجمين العرب، هم: الكاتب العراقي ومدير تحرير مجلة «الأقلام» عبد الستار جبر بمقال عنوانه « الترجمة العربية وإشكالية الذات والآخر: مقاربة في إعادة توجيه الجدل»، والباحثة والمترجمة الفلسطينية أماني أبو رحمة، بمقال حول «حركة الترجمة في العالم العربي.. وجه للتردي الثقافي والاجتماعي والسياسي العربي»، والمترجم المغربي شكير نصر الدين بمقال عنوانه «الترجمة في الوطن العربي.. ووهم العصر الذهبي»، والمترجم والكاتب المصري شوقي جلال بمقال «العرب والترجمة: أزمة.. أم موقف ثقافي؟». هذا إضافة إلى حوار مع الباحث الأنثروبولوجي المغربي محمد الصغير جنجار، يكشف فيه عن واقع حال الترجمة العربية وإكراهاتها وتحدياتها.

ويتضمن باب «رأي ذوات» مقالا للكاتب التونسي بسام الجمل بعنوان «تونس على عتبة الجمهورية الثانية»، ومقالا ثانيا للشاعر والناقد الفني المغربي بوجمعة العوفي عنونه بـ: «إيقاع لرقصة شاعر محتمل»، والثالث للكاتبة والباحثة الفلسطينية منى ظاهر بعنوان «أرض من سحاب وسماء من خزف»؛ فيما يشتمل باب «ثقافة وفنون» على مقالين: الأول للكاتبة التونسية المتخصصة في الفلسفة الحديثة والجماليات أم الزين بنشيخة المسكيني حول «الضحك والإرهاب في الرسوم القاتلة»، والثاني للباحث والأكاديمي المغربي شرف الدين ماجدولين حول «قصر الحمراء: رمزيات الانفتاح والتمركز».

ويقدم باب «حوار ذوات» لقاء مع الكاتب المغربي باللغة الفرنسية مصطفى اجماهري، يتحدث فيه عن الاشتغال على الذاكرة، وعن أعماله الإبداعية، ويتناول الباحث التونسي المتخصص في التربية، مصدق الجليدي، «المدرسة البنائية مدرسة للمستقبل»، وذلك في باب «تربية وتعليم».

أما باب «سؤال ذوات»، فيقدم موقف ورأي الباحثين والكتاب العرب من وجود المدارس الأجنبية في الوطن العربي؛ فيما يقدم الباحث العراقي في شؤون الفكر الفلسفي رسول محمد رسول، قراءة في الترجمة العربية لكتاب «الأنطولوجيا: هرمينوطيقا الواقعانية» للفيلسوف الألماني مارتن هيدغر، وهي الترجمة التي قام بها الباحث الجزائري عمارة الناصر، وذلك في باب «كتب»، والذي يتضمن أيضا تقديما لبعض الإصدارات الجديدة لمؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث».

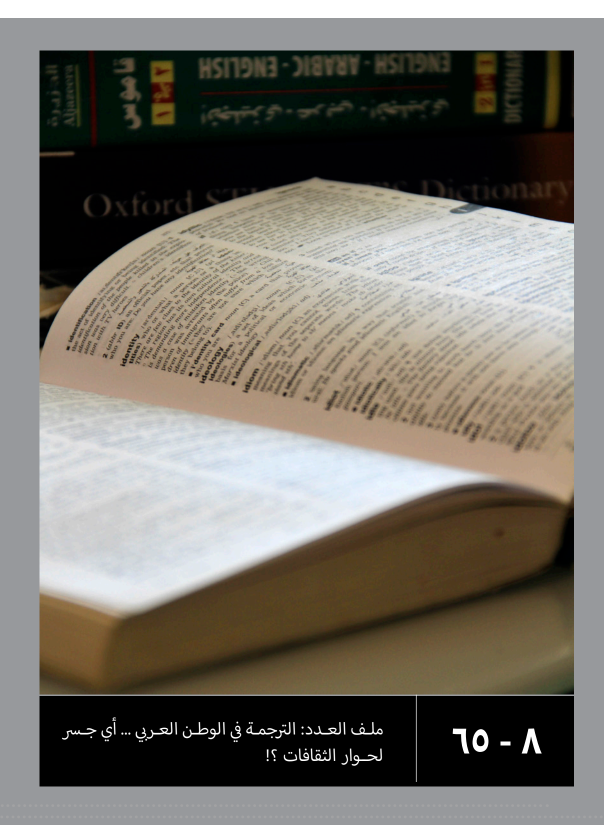
سعيدة شريف

في الداخل ...

ملف العدد:

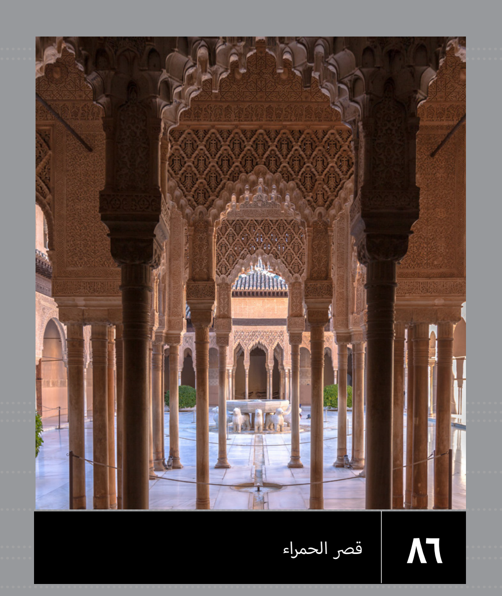
الترجمة في الوطن العربي..

أي جسر لحوار الثقافات؟!



٨ - ٦٥ ملف العدد: الترجمة في الوطن العربي ... أي جسر لحوار الثقافات ؟!

ثقافة وفنون:



٨٦ قصر الحمراء

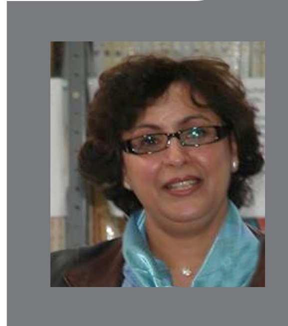
THE WHAT? ذوات



ملف العدد

الترجمة في الوطن العربي..


أي جسر
لحوار
الثقافات؟!



إعداد: سعيدة شريف
كاتبة وإعلامية مغربية

واقع الترجمة في العالم العربي: بين الهواية والاحتراف..

قامت الترجمة عبر التاريخ بدور أساسي في تقريب الشعوب والحضارات، وتنمية البلدان، وعرف التاريخ العربي «العصر الذهبي» للترجمة، مع الخليفة العباسي هارون الرشيد، وابنه عبد اللّه المأمون، الذي أحدث نقلة نوعية في الترجمة بتأسيسه لـ «بيت الحكمة» ببغداد، والذي يعد أول جامعة في التاريخ عنيت بالترجمة والعلوم، ولعبت دورا أساسيا في تطوير المعارف والعلوم ونقل أمهات الكتب اليونانية في الفلسفة والفكر والعلوم والأجرام، وساهمت في توسيع وتعميق شرعية الدولة، وتطوير البحث العلمي، وهو ما أدى إلى حركة تُرجمية مهمة لم يسبق لها مثيل على مر التاريخ، ولم تتكرر إلى يومنا هذا.

الترجمة في العالم العربي اليوم متأخرة بشكل كبير مقارنة مع باقي بلدان العالم، وعلى الرغم من أن اللغة العربية تحتل المرتبة السادسة عالميا من حيث عدد الناطقين بها، وجرى إدراجها منذ سنة ١٩٧٣ ضمن اللغات الرسمية الست المعتمدة في منظمة الأمم المتحدة إلى جانب: الإنجليزية، والفرنسية، والإسبانية، والروسية، والصينية، فإن جميع الدراسات والتقارير تشير إلى تواضع حجم الترجمة في العالم العربي، وعلى ضحالتها مقارنة مثلا مع اليابان التي تترجم حوالي ٣٠ مليون صفحة سنويا، في حين أن ما يترجم سنويا في العالم العربي هو خمس ما يترجم في اليونان، وأن الحصيلة الكلية لما ترجم منذ عصر المأمون إلى العصر الحالي لا يتجاوز ١٠ آلاف كتاب؛ أي ما تترجمه الجارة إسبانيا سنويا.

وسواء اتفقنا أم اختلفنا مع هذه الأرقام، فإنها تعكس واقع حال الترجمة في العالم العربي، وتكشف عن غياب السياسات والاستراتيجيات الثقافية والعلمية في هذه البلدان، التي التفت البعض منها إلى أهمية هذا المكون، وأسس لمشاريع تُرجمية منذ بداية القرن العشرين، كما هو الشأن في مصر مع لجنة التأليف والترجمة والنشر، التي تكونت سنة ١٩١٤، وترأسها أحمد أمين منذ تأسيسها سنة ١٩١٤ إلى حين وفاته سنة ١٩٥٤، ومشروع «الألف كتاب» الأول والثاني، والمركز القومي للترجمة، التابع للمجلس الأعلى للثقافة بمصر، والمنظمة العربية للترجمة ببيروت، التي أسست سنة ١٩٩٩، ومشروع مركز البابطين للترجمة بالكويت الذي انطلق عام ٢٠٠٤، ومشروع «كلمة» التابع لهيأة أبو ظبي للثقافة والتراث، الذي انطلق عام ٢٠٠٧ بهدف إحياء حركة الترجمة في العالم العربي، وسد النقص الحاصل في ترجمة أمهات الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية، حيث راهن المشروع منذ تأسيسه على ترجمة ألف كتاب في السنة، ومركز الأبحاث ودراسة السياسات (الدوحة / بيروت)، ومؤسسة الفكر العربي ببيروت، والمركز الوطني للترجمة بتونس، ثم مشروع «الشروق - بنجوين» لترجمة كلاسيكيات الأدبين العربي والغربي، وهو من أحدث مشاريع الترجمة في العالم العربي، التي انطلقت منذ سنة ٢٠١٠ بناء على شراكة بين «دار بنجوين» العالمية للنشر، و«دار الشروق» المصرية.

> إن الحصيلة الكلية لما ترجم منذ عصر المأمون إلى العصر الحالي لا يتجاوز ١٠ آلاف كتاب؛ أي ما تترجمه الجارة إسبانيا سنويا

وعلى الرغم من وجود بعض المؤسسات التي تعنى بالترجمة في العالم العربي، وإسهامها في نقل العديد من المعارف والعلوم والآداب إلى اللغة العربية، فإنها تظل مع ذلك «أقرب إلى الهواية من الاحتراف»، بشهادة العديد من الباحثين والمترجمين أنفسهم، حيث يقول الكاتب الجزائري ومدير المكتبة الوطنية السابق أمين الزاوي، إن «صورة الترجمة عند العرب وبعد مرور قرن تقريبا على ترجمة «الإلياذة» إلى العربية، والتي كانت احتفالا كبيرا ثقافيا، سياسيا وأدبيا حضر حفل صدورها المفكرون والأدباء والقادة السياسيون آنذاك، تبدو هذه الصورة رهينة العمل «الهاوي» والارتجالي، ولم تدخل بعد عالم الاحترافية»، يمارسها أساتذة جامعيون وباحثون في تخصصات بعينها، أو كتاب وفنانون يستهويهم نقل الآداب العالمية إلى اللغة العربية، لكنها لا تدخل في إطار مشاريع معينة، أو تلبي حاجات مجتمعية ضرورية، يمكن لها أن تسهم في تنمية المجتمع وتطويره، لأنها ببساطة «ترجمة اعتباطية» لا تجيب عن أقانيم الترجمة الأساسية: ماذا نترجم؟ وكيف نترجم؟ ولمن نترجم؟ ومن يترجم؟

الترجمة كما يُعرفها العديد من الباحثين، وحتى المواقع التُرجمية المتخصصة، هي «القدرة على نقل الكلام، إما حرفياً أو بتصرف من لغة إلى أخرى دون زيادة أو نقصان، بما يحقق للقارئ أو السامع فهم النص المترجم، كما يفهمه قارئ النص الأصلي أو مستمعه»، وتعد الترجمة عنصرا أساسيا للتفاعل بين الشعوب والحضارات، ومن خلال الترجمة نستطيع معرفة تراث الأمم وما أنتجته من فكر وأدب وعلم، والاستفادة منه الاستفادة الكاملة.

والترجمة ليست علما يخلو من الذوق والفن، بل هي علم وفن وذوق، له خصوصيات وآداب معينة، وعلى رأسها أن يتحلى المترجم بالأمانة العلمية اللازمة، حتى ينقل ما يرغب الكاتب في إيصاله إلى القارئ، لأن الهدف والغاية من الترجمة هو التواصل ونقل المعرفة بكل أبعادها بأمانة ودقة وصحة. ومع ذلك، فالترجمة بشكل بحت ليست مجرد نقل كل كلمة بما يقابلها في اللغة الأخرى، بل نقل لقواعد اللغة التي توصل المعلومة، ونقل للمعلومة ذاتها، ونقل لفكر الكاتب وثقافته وأسلوبه أيضا.

تعاني الترجمة في العالم العربي العديد من الإكراهات، منها ما يتعلق بالمادة المترجمة، والمترجم نفسه، ودار النشر أو المؤسسة الناشرة للعمل المترجم، ومنها ما يتعلق بالقراءة في العالم العربي بشكل عام، حيث لا يتم توزيع تلك الكتب المترجمة بالشكل اللائق، ولا تحظى بالأهمية المطلوبة من القارئ العربي نفسه، الذي يعزف بشكل كبير عن القراءة، حيث تفيد الإحصائيات الأخيرة المتوفرة، والتي تعود إلى عام ٢٠١٣، وعلى رأسها تقرير التنمية البشرية لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) في مجال الترجمة، والذي تفيد أرقامه بأن الترجمة لا تزال ضعيفة جدا في العالم العربي مقارنة بدول أخرى، حيث إن العرب الذين يتجاوز عددهم ٢٧٠ مليون نسمة لا يترجمون سنويا سوى ٤٧٥ كتاباً، في حين تترجم إسبانيا التي لا يتجاوز تعداد سكانها ٣٨ مليون نسمة أكثر من ١٠ آلاف عنوان سنويا.

ويؤكد تقرير التنمية البشرية ذاته، أن متوسط عدد الكتب المترجمة في العالم العربي هو ٤،٤ كتاب لكل مليون مواطن سنويا، في حين يحظى كل مليون مواطن في المجر بنحو ٥١٩ كتابا سنويا كما يبلغ نصيب كل مليون إسباني في العام ٩٢٠ كتاباً. كما يكشف تقرير حول «واقع الترجمة في حوض البحر الأبيض المتوسط»١ عن المكانة المتخلفة، التي تحتلها اللغة العربية في مجمل اللغات المترجم منها وإليها في حوض البحر الأبيض المتوسط خلال الخمس وعشرين سنة الماضية، رغم أن الناطقين باللغة العربية في العالم يبلغ ٢٢١ مليونا، ويقدم أرقاماً متدنية للترجمة من العربية في العديد من بلدان الاتحاد الأوربي، حيث يترجم كتاب واحد من العربية مقابل ألف كتاب من اللغات الأخرى، وتمثل اللغة العربية كمصدر ٠،٦٤ في المئة من الأعمال المترجمة إلى الفرنسية ما بين ١٩٨٥ و٢٠٠٠، إذ ترجم خلال هذه الفترة ١٠٦٥ كتابا فقط، وتمثل ٠،٢٣ في المئة في إسبانيا ما بين ١٩٩٥ و٢٠١٠؛ أي ٤٧٢ كتابا مترجما من اللغة العربية، وتمثل ٠،١١ في المئة من الكتب العربية المترجمة إلى الإيطالية ما بين ١٩٩٧ و٢٠٠٨؛ أي ١٧٨ كتابا، و٠،٠٩ في المئة في بولونيا ما بين ١٩٨٦ و٢٠٠٤؛ أي ٥٥ عنواناً. أما في بعض بلدان أوروبا الوسطى والشرقية كسلوفاكيا،

على الرغم من وجود بعض المؤسسات التي تعنى بالترجمة في العالم العربي، فإنها تظل مع ذلك «أقرب إلى الهواية من الاحتراف»

١- رابط للاطلاع على التقرير:
http://goo.gl/x٤r٨F٦

الترجمة من / إلى اللغة العربية

وسلوفينيا، وجمهورية تشيكيا، وبلدان بحر البلطيق، فتكاد المترجمات عن العربية تنعدم، باستثناء صربيا، والبوسنة، والهرسك، التي تكون فيها الترجمة من العربية معقولة جدا لاعتبارات دينية.

ويضيف هذا التقرير، الذي أعدته مؤسسة «ترانس أوربيان»، والمؤسسة الأورومتوسطية «آنا ليند» لحوار الثقافات بشراكة مع مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدارالبيضاء، والمجلس الأوروبي لجمعيات المترجمين الأدبيين ببروكسيل، ومعاهد ومؤسسات أوروبية مهتمة بقضايا الترجمة، أن البلدان التي ترجمت من العربية أكثر من غيرها خلال الخمس وعشرين سنة الأخيرة هي: تركيا (١١٦١)، وفرنسا (١٠٦٥)، والبوسنة والهرسك(٥١٣)، وألمانيا وسويسرا (٥٠٨)، وإيطاليا (٣١٧)، وصربيا (١٤٧). ويوضح أن المترجمات من العربية إلى العبرية مازالت هامشية في مشهد النشر في إسرائيل، التي يتكلم ٢٠ في المئة من سكانها اللغة العربية، حيث ترجمت خلال ٢٥ سنة الأخيرة ٥٠ عنوانا من العربية فقط.

ويؤكد التقرير نفسه أنه منذ ٥٠ عاماً ازدادت الترجمات من العربية في الاتحاد الأوربي ازديادا ملحوظا، خصوصا تلك المتعلقة بالكتب الدينية، إذ صار عدد

الترجمات الدينية يضاهي عدد الترجمات الأدبية، لاسيما في البلدان التي يعيش فيها سكان مسلمون أصليون، أو متحدرون من الهجرة، لكن تلك الترجمات في غالبها الأعم متأثرة بالأعمال الأدبية، خصوصا أعمال الكتاب المعاصرين، وتغفل النصوص الأدبية العربية الكلاسيكية الكبرى.

وفي المجمل إن المعدل الوسطي للكتب المترجمة سنويا إلى اللغة العربية في البحر الأبيض المتوسط، خلال العقد الأخير، يتراوح بين ١٥٠٠ و٢٠٠٠ عنوان، ويمكن القول حسب التقرير دائما، إن ما يناهز ٣٥ ألف عنوان ترجمت إلى العربية خلال العشرين سنة الأخيرة. وتحتل اللغة الإنجليزية ٩٥ في المئة من ترجمات بلدان الخليج، ونحو ٧٥ في المئة من ترجمات مصر، و٧٢ في المئة من ترجمات لبنان، وما بين ٢٠ و٣٠ في المئة من ترجمات بلدان المغرب العربي. أما اللغة الفرنسية فهي هامشية في بلدان الخليج، وتمثل ١٠ في المئة من الترجمات في مصر، في حين تحتل أكثر من ٦٠ في المئة في بلدان المغرب العربي، ونحو ٢٠ في المئة من ترجمات سوريا ولبنان. وفي المحصلة، يقدر عدد العناوين المترجمة من الفرنسية بـ ٤١٠٠ عنوان تقريباً. ولا تمثل بعض اللغات كالألمانية والإسبانية والإيطالية إلا نسبة ضئيلة من المترجمات إلى اللغة العربية، إذ تتراوح بين ١ و٢ في المئة، وفي منطقة بيروت الكبرى تأتي هذه اللغات بعد اللغة الفارسية، كما تظهره الدراسة، التي قام بها اتحاد المترجمين العرب سنة ٢٠١٠.

متوسط عدد الكتب المترجمة في العالم العربي هو ٤,٤ كتاب لكل مليون مواطن سنويا

وعلى الرغم من الاهتمام المتزايد في البلدان العربية بدور وأهمية الترجمة، فإنها ما زالت مهنة غير منظمة ومهيكلة، كما أن هناك نقصاً في التكوين، زيادة على أن الترجمات لا تعاد قراءتها، كما يشير إلى ذلك التقرير السابق، ولا تهتم بالتوثيق، حيث لا يوضع في العمل المترجَم الإحالة على النسخة الأصلية المترجم عنها، أو النسخة المترجمة بالإنجليزية مثلا، هذا ناهيك عن انعدام رؤية واضحة أو استراتيجية معينة تبرز الهدف من هذه الترجمات، التي تغيب عنها الأعمال أو الكتابات الأساسية. كما أن هناك توزيعاً جغرافياً غير عادل في الترجمات في البلدان العربية، حيث هناك بلدان لا تترجم أصلا مثل موريتانيا، واليمن، وسلطنة عمان، وهناك بلدان تترجم أقل مثل الأردن، وبلدان مهيمنة في هذا المجال هي لبنان ومصر، التي يشتغل لحسابها العديد من المترجمين المغاربيين.

هناك توزيع جغرافي غير عادل في الترجمات في البلدان العربية، حيث هناك بلدان لا تترجم أصلا مثل موريتانيا، واليمن، وسلطنة عمان

وبغض النظر عن دقة هذه التقارير، أو صحة الإحصاءات الواردة فيها، وفي التقارير المماثلة لها التي يشكك فيها الكثيرون بدعوى عدم تقديم الأنظمة العربية لليونسكو وغيرها معلومات دقيقة ومُحينة؛ فالسؤال الذي يطرح نفسه اليوم بإلحاح: ما هو سبب هذا الإهمال في قطاع الترجمة بشكل عام في الدول العربية؟ ولم لا يحظى الإنتاج الفكري والإبداع العربي بالاهتمام اللازم لدى الدول المتقدمة؟ وما هي الإكراهات والمشاكل والتحديات التي تواجهها الترجمة في البلدان العربية؟ وهل المشكل في ندرة المترجمين الأكفاء أو في المادة المترجمة؟ ولم تغلب الآداب والعلوم الإنسانية على الترجمات العربية؟

كل هـذه الأسـئلة أو جـزء منها عـلى الأقـل، يجيـب عنهـا هـذا الملـف حـول «واقـع الترجمـة في العالـم العـربي»، الـذي يسـاهم فيـه باحثـون مـن العالـم العـربي، هـم الكاتـب العـراقي ومديـر تحريـر مجلـة «الأقـلام» عبـد السـتار جبر، والـذي يقـدم مقاربـة للترجمـة وإشـكالية الـذات والآخـر، والباحثـة والمترجمـة الفلسـطينية أمـاني أبـو رحمـة، الـتي تميـط اللثـام في مقالهـا عـن أحـد أوجـه الـتردي الثقـافي والاجتماعـي والسـياسي العـربي، مـن خـلال تسـليط الضـوء عـلى حركـة الترجمـة في العالـم العـربي، فيمـا يدحـض الناقـد الأدبي والمترجـم المغـربي شـكير نـصر الديـن أطروحـة العـصر الذهـبي للترجمـة في العالـم العـربي، ويشـكك فيهـا، ويتنـاول المترجـم والكاتـب المـصري شـوقي جـلال موضـوع «العـرب والترجمـة: أزمـة.. أم موقـف ثقـافي؟». أمـا حـوار الملـف فيكشـف فيـه الباحـث الأنثروبولوجـي المغـربي محمـد الصغـير جنجـار، عـن واقـع حـال الترجمـة العربيـة وإكراهاتهـا وتحدياتهـا.

Russkiy
Español
Ellinikа́
Français
Português
hangug-ui
Thiy
Shqipatar
Bānāli
Zhōngguó
Nederlands
Deutsch
اللغة العربية
Azərbaycan
Italiano
Hindi
Bŭlgarski
Dansk
Nihonjin
Bielaruski



بقلم: د. عبد الستار جبر

كاتب عراقي ومدير تحرير
مجلة « الأقلام»

الترجمة العربية وإشكالية الذات والآخر

مقاربة في إعادة توجيه الجدل

منذ نهاية تسعينيات القرن الماضي، بدأت تقاريرُ التنمية البشرية العالمية السنوية وما تلتها من تقارير التنمية الإنسانية الخاصة بالدول العربية، فضلاً عن تقارير اليونسكو، وهي منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، تكشف لنا، بلغة الأرقام، عن الفرق الشاسع بين حركة الترجمة عندنا وفي الغرب، وبدأنا نتخذ من هذه الإحصائيات مؤشرات ترسم لنا صورةً مزرية عن الواقع المعاصر للترجمة عند العرب. وتحولت هذه الإحصائيات المستخلَصة لدى البعض إلى سوط جديد لجلد الذات، يضاف إلى السياط التي اتخذها عددٌ من المثقفين العرب وسيلةً لتكريس ما يمكن تسميته بـ«المازوخية الحضارية» منذ نكسة حزيران ١٩٦٧.

وَ ها هي المقارنات التي وفرتها لنا تلك الإحصائياتُ تفرض نفسَها كأدلةٍ صارخة عن مدى التفاوت الحضاري بيننا وبين الغرب، بل مع بعض دول الشرق أيضاً. فالعربُ الذين يتجاوز عدد سكانهم ٣٧٠ مليون نسمة يترجمون سنوياً ٥٠٠ كتابٍ تقريباً، في حين تترجم إسرائيل لوحدها بمجموع سكان ينيف على ٨ مليون نسمة أكثر من ٥٠٠ كتاب سنوياً.

أما إذا ما قارنا مع بلد أوربي مثل إسبانيا، التي لا يتجاوز عدد سكانها ٤٧ مليون نسمة، فالحصيلة ستكون أكثر من ١٠ آلاف عنوان سنوياً؛ أي أن كل مليون إسباني يحصل في العام الواحد على ٩٢٠ كتاباً، وبالمقابل فلكل مليون مواطن عربي ٤،٤ كتب سنوياً، وهذا هو ما يسمى معدل متوسط عدد الكتب المترجمة.

وتتسع المقارنة لتتجاوز الحاضر إلى الماضي؛ فمجموع ما ترجمه العرب منذ الخلافة الأموية وحتى عصرنا الحديث يبلغ ما يقرب من ١٠ آلآف عنوان، في حين أن هذا الرقم نفسه هو معدل ما تترجمه إسبانيا من كتب في العام الواحد.

أرقامٌ صادمة في نظر الكثيرين، فقط مع دولتين قريبتين من العرب، بينهما والعرب إشكاليات تاريخية وحضارية؛ منها ما يتصل بالحاضر كإسرائيل وأخرى بالماضي كإسبانيا؛ كلاهما اقتطعا أجزاءً من جغرافيا الإرث القومي العربي. وبذلك، فهي أرقامٌ تثير حفيظةَ الذاتِ الحضارية العربية، وتمسُّ هويتَها وذاكرتها القومية والإسلامية. وقد دقّت أجراسُ الإنذار والتنبيه والاستياء لدى عديدٍ من الدول العربية والمؤسسات والروابط والاتحادات الثقافية والأكاديمية فيها، فدفعتهم وحفزتهم على إقامة ندوات ومؤتمرات وحلقات نقاشية وجلسات حوارية، لتدارك حال الترجمة وانتشاله من مستوى الركود والحراك البطيء إلى مستوى الحراك الفاعل والحيوي، ومحاولة إدامة هذا الحراك ودفع وتيرته بازدياد متواصل.

فشهدنا تداعي عددٍ من تلك الدول والمؤسسات للنهوض بهذه المهمة، من خلال تبني مشاريعَ مكرسة للترجمة فقط، وتأسيسَ جوائزَ ومنحٍ تشجيعية داعمة للمترجمين، وتمكين عدد من المنظمات المتخصصة بالترجمة، وتفعيل ارتباطها بدور النشر والتوزيع الفاعلة، فضلاً عن تسهيل تنسيقها مع مؤسسات ودور نشر عالمية، لكن ماذا كانت الحصيلة؟

ارتفاعٌ ضئيل ومحدود في نسبة الكتب المترجمة، بشكل متفاوت بين دولة وأخرى، وبين مؤسسة ثقافية أو علمية وسواها. ومع أن هذا الارتفاع منح البعض مؤشراً للتفاؤل والأمل، إلا أنه يظل قياساً بالمقارنة نفسها، يشكل فارقاً واضحاً عن مدى التفاوت والفجوة الحضارية في هذا المجال الثقافي الحيوي. فما العللُ والأسباب التي حالت وتحول دون ردمِ هذه الفجوة أو تقليصها في أقل الأحوال؟

في المؤتمرات والندوات التي كرست مؤخراً لمناقشة حال الترجمة العربية المعاصرة، كان النقاشُ يخوض في أسئلة البحث عن تلك العلل، وانشغل جزءٌ كبير من تلك الأسئلة في تعداد أشكال المعوقات السياسية والاقتصادية والثقافية، فيما انخرط جزءٌ آخر منها في تعليق الأسباب على شماعة ما يمكن تسميته بـ«غياب الأسس الحضارية للتقدم»؛ كالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وعزا قسمٌ آخر مردّ ذلك إلى غياب ما يعدونه «الأيديولوجيا اللازمة للتطور»؛ كالليبرالية والعلمانية، في حين انهمك نوعٌ آخر من تلك الأسئلة في حيثيات عملية الترجمة ذاتها؛ وكل ما يتصل بها من عناصر مكوِّنة؛ كالمترجم

واللغة المترجَم إليها، ودور النشر وآلية إنتاج وتوزيع الكتاب، وإشكاليات القراءة والتلقي وفئات القراء. حتى إن بعض تلك الأسئلة حمّل اللغةَ العربية مسؤوليةَ العجز والتقصير في كونها إحدى معيقات الترجمة الحديثة، لاسيما في الحقول العلمية؛ لأنها، برأي أصحاب تلك الأسئلة، لغةٌ أصابها الجمود والتحجر، ولم تعد قادرةً على استيعاب ونقل المفاهيم والمصطلحات المعرفية والمنهجية المعاصرة.

فيما اختزلت أسئلةٌ أخرى الأمرَ كلّه في أنه أحد أشكال غياب الإرادة الوطنية، وأنه ليس سوى شكل من أشكال التدهور الحضاري العربي.

وبقدر تفهمنا لطبيعة هذه التساؤلات المثارة، واتفاقنا جزئياً مع ما ذهبت إليه من تشخيص، إلا أن تفحصنا لها يبين لنا أن جزءاً كبيراً منها يحمل في طياته إدانات للواقع العربي الراهن، وتحميل الذات العربية وهويتها وحتى تاريخها مسؤولية هذا التدهور، أكثر من كونها محاولةً لتوصيف هذا الواقع.

إن طبيعة نظرة الذات العربية لنفسها في العصر الحديث توجه دون شك الأسئلةَ التي تطرحها هذه الذاتُ على نفسها، فإن كانت تضع نفسها أمام مرآة التخلف، فإن الأسئلةَ التي ستثيرها ستحمل الكثيرَ من القسوة عليها، حتى تصل إلى مستوى الإدمان على جلد الذات، والوقوع في ما أسميناه بـ«المازوخية الحضارية»، وهو شكلٌ من أشكال الأمراض التي تدفع إلى مزيد من التذمر والاستياء وخيبة الأمل، والنكوص والعجز في آخر المطاف.

أما إذا كانت لا ترى نفسها في الحاضر إلا على أساس الماضي، فإن الأسئلةَ التي تطرحها ستحمل الكثيرَ من الحنين إلى الماضي، والحث على محاولة استعادة «الزمن الذهبي» الذي تحلم بإعادة إنتاجه من جديد، من دون أن تعي أن الشروطَ التاريخية والثقافية والاجتماعية قد اختلفت تماماً بين ماضيها وحاضرها، وأن الماضي لا يستعاد، وأن الحاضرَ رهنٌ بقدرة الذات وإمكاناتها وإرادتها الحضارية المعاصرة، ومن ثم، فإن مصيرَ مثل هذه الأسئلة لن يكون أكثر من محاولات تحفيزية، كإلقاء بضعة أحجار في مياه راكدة، لن تخلق تياراً في أحسن الأحوال.

إن إثارةَ الأسئلة بقدر ما يمثل حيويةَ الذات في مواجهة الإشكاليات والتحديات التي تعيقها عن التقدم والنهوض بقدر ما تضيف أحياناً إشكالياتٍ ثانوية، تؤخر أو تحرف مسار استجابتها الحضارية، إذا ما كانت تلك الأسئلة وليدةَ رؤيةٍ قاصرة أو مشوشة في تحديدها للمعضلات أو قراءتها المغلوطة للأزمات.

> هناك ارتفاعٌ ضئيل ومحدود في نسبة الكتب المترجمة، بشكل متفاوت بين دولة وأخرى، وبين مؤسسة ثقافية أو علمية وسواها

يقيناً، إن المقارنةَ التي فرضتها تلك الإحصائياتُ المتفاوتة بين حركتي الترجمتين الغربية والعربية، لم تكن سوى نتائجَ طبيعية متوقعة للتفوق الحضاري والعلمي لدى الغرب وللتخلف الحضاري والعلمي لدى العرب. ومن المؤكد أن هذه المقارنة فتحت شهيةَ المثقفين والباحثين العرب على تناول قضايا ذات مساسٍ مباشر وغير مباشر بأسباب ونتائج هذا الاختلاف والتباين الشاسع، وقد فرضت قضايا رئيسة مثل: الحداثة والتنوير والهوية والمثاقفة وما بعد الكولونيالية والحضارة والنهضة، نفسَها بقوةٍ على طاولة النقاش.

ودون شك، فإن إثارةَ النقاش بصدد مثل هذه القضايا سيتجاوز بالتأكيد نطاقَ الترجمة، لأنها بالأساس قضايا تتعلق بإشكالية الذات والآخر، وما تستبطنه هذه الإشكاليةُ من الانفتاح على الماضي والحاضر على السواء، وهي تفتح أفقَ النقاش على مدى أوسع من المجال ذي الصلة المباشرة. وهذا لا ينفي أهميةَ تناولها لكنه ينبه، في الوقت نفسه، إلى أن إثارتَها والخوض فيها، إنما يعني الدخول في جدل ما يسمى بـ«الأطر العامة للقضايا»، وهي الأطرُ التي تحكم السياقَ العام لإشكاليةٍ ما، وليست «الأطر الخاصة»، وهو ما ينبغي الخوض فيه بدءاً بصدد مناقشةِ وإثارة الأسئلة بشأن إشكاليةٍ معينة؛ كالترجمة مثلاً، وهي محور ورقتنا هذه.

إن طبيعة نظرة الذات العربية لنفسها في العصر الحديث توجه دون شك الأسئلةَ التي تطرحها هذه الذاتُ على نفسها

إن الاهتمامَ بالتشخيص والوصف والتقييم لإشكاليةٍ ما، ثم البحث عن الأسباب والعلل، ثم محاولة إيجاد حلولٍ ناجعة، ينبغي أن ننطلقَ من السياق الذي يحكم هذه الإشكاليةَ، أو السياق الذي صُنِّفَت فيه، وهنا نتحدث بالتأكيد عن الترجمة.

إن النظرَ إلى الترجمة على أنها شكلٌ من أشكال عملية إنتاج الكتاب وتوزيعه وتداوله، إنما يختزل القضيةَ في حدود جزئية، وبالتالي سيحصرها في ما يتعلق بعمل دور النشر فقط، وما تواجهه من تحدياتٍ أو معيقات مادية، ومن ثم فإن الحلولَ المتوقعة ستكون هي توفير الدعم المالي الكافي والمتواصل، والذي ستكون جهته على الأغلب حكوميةً، تتبناه دولةٌ ما، ولن نخرج بذلك عن مشاريعَ لا تتجاوز عددَ أصابع اليد الواحدة، على مستوى الدول العربية، سيكون راعيها، على الأغلب أيضاً، دولاً تعيش في بحبوحةٍ مادية أو وفرة مالية. أما الدول الأخرى، فستشهد مشاريعَ متعثرةً أو غير ذات شأن كبير.

والموضوعُ أكبر أيضاً من قرارات سياسية تُتخذ بالإجماع في اجتماعات قمة عربية، تتحول إلى أضابيرَ يلتهمها الغبارُ والنسيان والتجميد إلى أجل غير معلوم. فمنذ ١٩٤٥ أبرمت أول معاهدة ثقافية بين الدول العربية نصت على ضرورة الاهتمام بالترجمة، وأعقبها ميثاقُ الوحدة الثقافية العربية في العام ١٩٦٤ الذي أكّدت المادةُ ١٦ منه على أهمية الترجمة، وإنشاء مكتبٍ لتنسيق التعريب في الرباط. وفي العام ١٩٧٠ أنشئت المنظمةُ العربية للتربية والثقافة والعلوم (الأليكسو)، التي تبنت وضعَ خطةٍ قومية للترجمة، وتأسيس معهدٍ عالٍ للترجمة في الجزائر، ومركزٍ عربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، كلها لم تأخذ طريقها للتفعيل.

كما أن الحديثَ عن دعم دور النشر الأهلية والقطاع الخاص، لا يقدم حلولاً جذرية، فهو مرهونٌ بالإشكالية نفسها التي تعترض طريقَ تبني الحكومات أو القطاع العام لمشاريع من هذا النوع نفسه، مع فارق نسبي في الجودة والنوعية ليس أكثر، أو بعض خيارات الترجمة من مجالات العلوم والمعارف والفنون والآداب.

> إن الترجمةَ هي أحد مؤشرات التنمية في أية دولة، وهي ترتبط على نحو وثيقٍ بأهم قطاعات التنمية وهو التعليم

إن الترجمةَ هي أحد مؤشرات التنمية في أية دولة، وهي ترتبط على نحو وثيقٍ بأهم قطاعات التنمية وهو التعليم، ولذلك فارتباط الترجمة الرئيس ليس بدور النشر بل بالمؤسسات العلمية، على وجه الخصوص؛ من جامعات ومعاهد ومراكز بحثية. فالترجمة ليست سوى مخرج من مخرجات النشاط العلمي لأية دولة، والحلول يجب أن تكون ليس في معالجة النتائج والمخرجات ومحاولة تحسينها، بل في معالجة الأسباب والمدخلات. فالحلُّ الجذري يأتي من الاهتمام بالمؤسسات العلمية وليس بدور النشر والمترجمين، وأي حديث عن كفاءة المترجم وإشكاليات الترجمة تتكفل بحلها المؤسسات العلمية.

إن كثيراً من دور النشر الغربية التي تنشط في الترجمة ترتبط بمؤسسات علمية مختلفة، بل بعضها عائد إدارياً ومالياً لعدد من الجامعات العالمية، كما أن كثيراً من المترجمين، إنما هم باحثون وأساتذة ومتخصصون في مجالات معرفية وفنية وعلمية وأدبية متعددة، وهذا واحد من أبرز الفوارق الأساسية التي لها دور كبير في حركة الترجمة لديهم وضعفها لدينا، لأن المترجم المتخصص عندنا يكاد يكون عملة نادرة، أو في أفضل الأحوال ليس بالكثرة التي يصعب إحصاؤها، مع شحة إنتاجها أيضاً.

ودون شك، فإن اتساعَ نشاط المؤسسات العلمية وصلته العملية بالنشاط الاقتصادي والسياسي للدولة من جهة، وبالحراك الثقافي للمجتمع من جهة أخرى، سيجعل من الترجمة جزءاً حيوياً من الحاجة المتواصلة لتفعيل هذا النشاط وتطويره وإدامته، وهذا

هو المحرك الفعلي لضرورة تكامل القطاعين العام والخاص في تلبية الحاجات الحضارية للأمم والشعوب، وهو ما تقوم به الدول المتطورة.

لذا، فإيلاءُ الأولوية لقطاع التعليم ووضع خطط تنموية للنهوض بواقعه، سينعكس إيجاباً على النشاطات المتصلة به ومن ضمنها الترجمة، مع أهمية الإشارة إلى أن قطاعات التنمية وخططها المستدامة ومشاريعها الإستراتيجية تمثل كلاً متلازماً ومتصلاً ببعضه بعضاً. لكن يبقى التعليم في مقدمة هذه القطاعات، لاسيما إذا كانت المجتمعات تعاني من ارتفاع ملحوظ في معدلات الأمية والتخلف، أو من تردي نوعية التعليم وضعف في مجالاته الأساسية، والذي يقود، بدوره، إلى شحّةِ الإنتاج في مستويات البحث العلمي ونشاطاته السائدة كالترجمة على سبيل المثال.

وهذا، في الوقت نفسه، هو أحد عوامل شحة الإنفاق المالي وغياب الدعم المؤسساتي له، وفقدان البيئة العلمية المشجعة، بل تصبح بيئةُ المؤسسات التعليمية ومؤسسات الدولة بيئةً طاردة وتسهم أكثر في ظاهرة هجرة الأدمغة أو العقول العلمية، كما يحصل بالنسبة إلى مجتمعاتنا العربية، منذ خمسينيات القرن الماضي، وبأعداد متزايدة سنوياً، إذ يقدر عدد الجامعيين العرب المهاجرين إلى أوروبا وأمريكا عامي ١٩٩٥ و١٩٩٦ فقط بـ ٧٥ ألفاً، وبلغ عدد الأطباء العرب المهاجرين بين العامين ١٩٩٨ و٢٠٠٠ حوالي ١٥ ألف طبيب. مع الإشارة إلى أن هجرة الكفاءات العلمية تعد، أيضاً، سبباً آخر في شحة الترجمة لدينا.

وهذا الأمر يفسر لنا، في الوقت نفسه، لماذا يعاني الإنتاج الأدبي العربي من شحة في التأليف والنشر وفي قلة عدد القراء، قياساً مع بقية دول العالم، فهو لا يتجاوز في مجال إصدار الكتب ١٫١٪ من الإنتاج العالمي، وهو لا يتناسب مع النسبة التي يشكلها العرب ضمن عدد سكان العالم، وهي ٥٪.

وستبقى هذه الإحصائيات مؤشراً سنوياً متكرراً، لا يكشف لنا فقط عن عمق الفجوة الحضارية بيننا وبين الغرب، إنما يقول لنا بصراحة أننا نراوح مكاننا أو لم نتقدم أكثر من بوصة أو ثلاث، ذلك أننا انشغلنا بأسئلةٍ وجَّهت تفكيرَنا ونقاشَنا وبحثَنا عن الحلول نحو مسارات تدور في حلقات مفرغة من الجدل، الذي ينبغي استثماره وتوجيهه في معالجة الجذر المركزي للإشكالية التي تواجهنا.



بقلم : أماني أبو رحمة
باحثة ومترجمة فلسطينية

حركة الترجمة في العالم العربي..
وجه للتردي الثقافي والاجتماعي والسياسي العربي

كانت المنطقة العربية وما زالت، ساحة معركة مستمرة في نظر الدول الغربية التي تتنافس من أجل السيطرة عليها. هناك العديد من الكتابات عن المنطقة قدمها الرحالة والمستشرقون ورؤساء البعثات الأجنبية متعددة الأهداف، ولكنها كانت بالتأكيد من منظور هذا الغرب. وربما كان أحد أهم الأسباب هو عدم قدرة العرب على ترجمة ما يختارونه هم عن حياتهم وتقديمها للعالم كما يريدون أن يراهم الآخرون. والسؤال: إلى أي مدى تغيرت هذه الحال؟



حاول هذه الورقة الإجابة على هذا السؤال، وتبحث في أهمية الترجمة، وتاريخها في الشرق والغرب، وبدايات الاشتباك الحضاري المعاصر، ثم واقع الترجمة اليوم، ومشكلاته، وآفاقه.

لماذا الترجمة؟

كتب إديث غروسمان في (لماذا نهتم بالترجمة؟):

«الترجمة قضية حاسمة لإحساسنا بأنفسنا بوصفنا قراء جادين، ولأننا أشخاص متعلمون ومثقفون، فسنجد أن غياب الترجمة يجعل الدراسة والقراءة أمرا لا يمكن تصوره. هناك ما يقرب من ستة آلاف لغة موجودة في العالم. دعونا نفترض أن ألفا منها هي لغات مكتوبة. لا يوجد حتى لغوي واحد يمكنه قراءة النصوص الأدبية المعقدة في ألف لغة. ونحن نشعر بالرهبة من العدد القليل من الناس الذين يمكنهم قراءة عشر لغات جيدا، ومن الواضح أنه إنجاز مذهل، على الرغم من أننا يجب أن نتذكر أنه إذا لم تكن هناك ترجمة، فإنه حتى متعددي اللغات من شأنهم أن يحرموا من أي تواصل مع ما كتب بـ ٩٩٠ لغة لا يعرفونها. وإذا كان هذا صحيحا عند اولئك الموهوبين لغويا، فتخيل أثر غياب الترجمة فينا. توسع ترجمتنا للأدب قدرتنا على استكشاف أفكار ومشاعر الناس من مجتمع آخر أو زمن آخر، وتسمح لنا بتذوق تحول الغريب إلى المألوف، وأن نعيش مدةً وجيزة خارج جلودنا، خارج أفكارنا المسبقة ومفاهيمنا الخاطئة. إنها توسع عالمنا، ووعينا وتعمقهما، بطرائق لا توصف ولا تعد ولا تحصى»[1]. وفي محاضرته «الترجمة والنهضة العربية الحديثة»، يرى الروائي والمترجم العربي جبرا إبراهيم جبرا، للترجمة منافع أُخرى؛ فهي وسيلة لتعزيز النهضة العربية الحديثة و«إعادة الأمة العربية إلى موقعها الأصلي الملحوظ في سياق الحضارات الواسع»[2].

توسع ترجمتنا للأدب قدرتنا على استكشاف أفكار ومشاعر الناس من مجتمع آخر أو زمن آخر، وتسمح لنا بتذوق تحول الغريب إلى المألوف

هنا يضع جبرا الترجمة ضمن سياق ثقافي بحت، حين يراها وسيلة لاستعادة بناء الماضي المجيد.

الترجمة إذن، طريق التواصل والمعرفة، وبالتالي وسيلة للفهم والتفاهم الإنساني؛ بمعنى أنها وسيلة حاسمة لخلق التعاطف الإنساني والتفاهم الثقافي الأعمق. كما أنها وسيلة للنهضة وتبادل المعارف والعلوم، ولكن ليس من الصعب العثور على أمثلة مخالفة خصوصا من تاريخ المنطقة العربية وعلاقاتها بالغرب الاستعماري والإمبريالي للدلالة على أن أهداف الترجمة ليست خلق تفاهم وتعاطف، وليست للتنمية وتلاقح الحضارات، ولكن هناك أشياء أُخرى. في تاريخ المنطقة الحافل بالصراعات المتتالية مع الخارج لم تكن الترجمة من أجل أن نفهم بعضنا البعض فقط، وإنما من أجل أن نتعلم كيف نحارب بعضنا البعض، وكيف نعمق سوء الفهم والتباعد والصور النمطية المسبقة.

١- Grossman, Edith.(٢٠١٠). Why Translation Matters. Yale University Press, New Haven and London

٢- Jabra, J. I. (١٩٩٢). Mu"aayashat al-namirah: wa- awraaq ukhraa [Living with the Tigress and Other Papers]. Beirut: Al-Mo"asasah al-Arabiyya lid-Dirasat wa an-Nashr.

نظرة تاريخية:

يرجع الباحثون الترجمة في العالم العربي إلى الترجمات المبكرة للسوريين (النصف الأول من القرن الثاني الميلادي)، الذين ترجموا إلى اللغة العربية تراثا كبيرا ينتمي إلى العصور الوثنية[٣]. ثم دفع انتشار الإسلام والتواصل مع المجتمعات غير العربية النبي محمد صلى الله عليه وسلم للبحث عن مترجمين وتشجيع تعلم اللغات الأجنبية. أحد المترجمين الأكثر شهرة في ذلك الوقت هو زيد بن ثابت، الذي أدى دورا حاسما في ترجمة الرسائل التي بعث بها النبي إلى ملوك البلدان الأجنبية من بلاد فارس وسوريا وروما واليهود، وأيضا الرسائل المرسلة من أولئك الملوك إلى النبي. ثم في عقود لاحقة ترجم المسلمون القرآن الكريم إلى لغات عدة[٤].

شهدت الترجمة العربية تغييرات جذرية في العصر العباسي (٧٥٠-١٢٥٠)؛ مع الخليفة المنصور، الذي بنى مدينة بغداد، وتطورت في زمن الخليفة المأمون، الذي بنى «بيت الحكمة»، أكبر معهد للترجمة في ذلك العصر. خلال هذه الفترة، ركز المترجمون على الفلسفة اليونانية والعلوم الهندية والأدب الفارسي[٥]. وكان الجاحظ واحداً من أكبر المنظرين في الترجمة، ولا يزال يستخدم نظرياته وكتاباته في الترجمة العديد من المترجمين العرب المحترفين حتى اليوم.

مع قدوم الإصلاح في القرن السادس عشر، وظفت الترجمة لاستخدامها سلاحا في كل الصراعات العقائدية والسياسية

وهناك مجموعة كبيرة من الأبحاث في مجال دراسات الترجمة، تسلط الضوء على الإسهام المفيد للمترجمين العرب في القرون الوسطى في التعليم الغربي والفكر بوصفها أعظم عملية نقل للمعرفة في التاريخ. ومع ذلك، تغيرت الظروف التاريخية التي أدت إلى مثل هذه الحركة في الترجمة في العالم العربي والإسلامي في العصور الوسطى بشكل كبير على مر القرون. كان أشد هذه التغيرات دراماتيكية هو سقوط بغداد على يد المغول. كانت بغداد مركزا مزدهرا للعالم الإسلامي، وظلت كذلك لأكثر من خمسمائة عام، حتى تم تدميرها على يد هولاكو عام ١٢٥٨. وقد ترك تدمير بغداد والخلافة العباسية أثراً عميقاً على تعلم العربية وعلى الترجمة في العصور الوسطى، وكتب بذلك نهاية العصر الذهبي للترجمة العربية.

في السياق الغربي، يذكر الباحثون أن الترجمة في الغرب تعود إلى الرومان، ويقول إريك جاكوبسون إن الترجمة هي اختراع روماني[٦]. ويشير إلى أن شيشرون وهوراس (القرن الأول قبل الميلاد) كانا أول المنظرين الذين ميزوا بين ترجمة كلمة مقابل كلمة والترجمة معنى مقابل معنى. وفي مرحلة لاحقة، تطورت الترجمة على يد سانت جيروم (القرن الرابع م) الذي ترجم الإنجيل من اليونانية إلى اللاتينية[٧]. «ظلت ترجمة

٣- Mohammed Addidaoui (٢٠٠٠) Atarjama wa Attawāsol [Translation and communication]. Casablanca/Beirut: Al Markaz Attaqāfi Alarabi, p. ٨٣

٤- Mohammed Ben Chakroun (٢٠٠٢) Majallat Jāmiaat Ben Yousef [The magazine of Ben yousef University], «qadāyā Tarjamat Ma'ani Al koraān Al Karim» [Issues on translating the meanings of the Koran], ٢nd ed. Marrakech: Fdala press, p. ٣٩

٥- Ali Alkasimi. (٢٠٠٦) Torjomiāt [Tradictology], «Atar Attarjama Fi Ma'arifat addāt wa idrāk al akhar» [The effect of translation on the recognition of the other and the perception of the self]. Rabat: Edition of Racines , p. ٨٣

٦- Bassnett-McGuire S. (١٩٨٠). Translation Studies, London: Methuen , p. ٤٣

٧- Jeremy Munday. (٢٠٠١). Introducing Translation Studies, Theories and applications London and New York: Routledge, p. ٤

الكتاب المقدس تخضع لجدل كبير بين المنظرين الغربيين لأكثر من ألف سنة، ومع قدوم الإصلاح في القرن السادس عشر، وظفت الترجمة لاستخدامها سلاحا في كل الصراعات العقائدية والسياسية، حيث بدأت الدول القومية في الظهور وبدأت مركزية الكنيسة تضعف مع تراجع اللاتينية بوصفها لغة عالمية»[٨]. أدى اختراع آلة الطباعة في القرن الخامس عشر إلى تطوير الترجمة وبروز المنظرين الأوائل في الترجمة، واستمر تصاعد التطورات والاهتمام بالترجمة خلال القرون اللاحقة.

اشتباك الشرق والغرب: الترجمة وسيلة للفهم المشترك أو سلاح في ساحات المعارك

في عام ١٧٩٨، أرسل نابليون بونابرت حملة عسكرية فرنسية إلى مصر العثمانية. فشلت الحملة في تحرير المصريين من الاستبداد المملوكي كما زعم نابليون وفشل المصريون في صدها، ولكن أهم نتائجها الثقافية هي إعادة إحياء الترجمة في العالم العربي. وعلى الرغم من أن حملته استمرت ثلاث سنوات فقط، فإن آثارها الثقافية في مصر والعالم العربي تجاوزت القرن الثامن عشر. أدرك العرب عمق الفجوة بينهم وبين الغرب، من حيث القوة العسكرية والتقدم الفكري. مما دفع الحكام المحليين للبحث عن المعرفة بأوروبا في محاولة لسد الفجوة. وهكذا أنشأ محمد علي، حاكم مصر في القرن التاسع عشر، مدرسة الترجمة. والحقيقة هنا أن ما كان يحدث ليس ترجمة بالمطلق، بل نوع من استيعاب مواد منتقاة بعناية في الثقافة الغربية بغرض الترفيه، ومع ذلك، كانت تلك البدايات مقدمة لازدهار حفزه دخول الطباعة والصحف وعودة البعثات التي أرسلها علي إلى أوروبا، والتي أخذت الأدب الغربي على محمل الجد. وهكذا، فقد ترجمت أعمال لافونتين، كورناي، فيكتور هوغو، لامارتين، موسيه، فيني، بودلير، شكسبير، ميلتون، كيتس، بتلر، شيلي وكيبلينغ، على سبيل المثال، في نهاية القرن التاسع عشر، وتطورت تقانات الترجمة وارتقت اختيارات المترجمين[٩]. لم يبادل الغرب العرب هذا الاهتمام بثقافتهم من خلال كتبهم، فقد اقتصر الاهتمام على سرديات البعثات المختلفة الطبية والتبشيرية والتنقيبية والعسكرية والمهتمين من المستشرقين، الذين كتبوا العرب بعيونهم ومن وجهة نظرهم واستنادا إلى خلفيتهم الثقافية؛ ليعود العرب ويترجموا ما كتبه عنهم هؤلاء ليعرفوا أنفسهم من خلال عيون الآخرين (جوهر نظرية الاستشراق لإدوارد سعيد).

> إن فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل للآداب نبه المثقفين العرب إلى قضية الترجمة من العربية وإليها، وإلى واقعها وطموحها، وأبرز مشكلاتها وعوائقها

كانت بدايات تغير هذا الوضع منتصف القرن العشرين، أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية، وتقول ندى توميك «حول منتصف القرن العشرين، توقف اتجاه حركة الترجمة عن أن يكون من جانب واحد، عندما بدأ الغرب ترجمة الأعمال العربية الحديثة خصوصا إلى الفرنسية والإنجليزية». ولكن عدد الأعمال كان محدودا جدا، وبالكاد وصل عدد ما ترجم إلى ٤٠١ عملاً إلى اللغات الست (الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والألمانية والإسبانية والبرتغالية) بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٨. تصدرت حكايات ألف ليلة وليلة معظم الأعمال المختارة، إذ ترجمت ٢٧٥

٨- Bassnet-McGuire. S, op. cit., (١٩٨٠), p. ٤٦

٩- المصدر نفسه.





مرة، في حين كان عدد النصوص الأدبية المعاصرة المتاحة بهذه اللغات ٧٤ نصا، والكلاسيكية ٥٢ نصا[١٠].

واقع الترجمة اليوم: ما الذي تغير؟

كانت الانعطافة الكبرى عام ١٩٨٨، بعد فوز الروائي نجيب محفوظ بجائزة نوبل للآداب، الأمر الذي لفت الانتباه في الغرب إلى الأدب العربي بقوة ودفع باتجاه الترجمة عن العربية. ليس هذا فحسب، بل إن فوز محفوظ نبه المثقفين العرب إلى قضية الترجمة من العربية وإليها، وإلى واقعها وطموحها، وأبرز مشكلاتها وعوائقها.

لفت فوز محفوظ إلى أن حركة الترجمة تسير باتجاه واحد تقريبا، من اللغات الأجنبية إلى العربية، وسلّط الضوء على أهم مشكلة تواجه الثقافة العربية؟ لماذا لا يهتم بنا الغرب، ولماذا لا نحاول نحن أن نوصل ما أن يعرفه عنا إليه؟ كتب إدوارد سعيد مقالته الشهيرة: (الأدب المحظور) في كتابه (سياسات الاستلاب)، زعم فيها أن هناك تعمدا وقصدية وربما عدائية من نوع ما للأدب المكتوب باللغة العربية في الغرب[١١]. ولكن حتى لو اتفقنا مع سعيد في ما ذهب إليه، فلماذا لا نترجم نحن وننشر ونوزع ونسوق أدبنا في الغرب، في ضوء أننا نملك الإمكانيات المادية الهائلة؟ هل على الغرب أن يترجمنا هو ليقرأنا ويعرفنا؟ ثم ماذا عن الانتقائية، هل سنخضع لانتقاءاته ولخطابه المهيمن سياسيا واقتصاديا وثقافيا الذي يتوافق مع أهوائه ومصالحه وصورتنا النمطية لديه، وهو الذي لم يترجم عنا طوال عقود سابقة سوى رائعة (ألف ليلة وليلة)؟

خضعت الترجمة من اللغة العربية لاستراتيجيات تمثيلية ضمن إطار مؤسس بالفعل، بمفرداته الخاصة وكتاباته[١٢]؛ بمعنى خطاب الثقافة المهيمنة وجاذبيتها الطاغية. في هذا الإطار، فإن الغرب يكتفي بتمثيلاته الخاصة عن علاقات السلطة والمعرفة، ولا يرى أنه بحاجة إلى أية معرفة خارج هذا الإطار بالغ التنميط. يكتب مترجم غربي عن تجربته الشخصية في ترجمة الأدب العربي المعاصر إلى اللغة الإنجليزية، يقول بيتر كلارك: «.. كنت أريد أن أترجم شيئاً عن الأدب السوري المعاصر.... ظننت أن أعمال عبد السلام العجيلي - جيدة جدا وتستحق الترجمة إلى الإنجليزية. فالعجيلي طبيب في السبعين من عمره يكتب الشعر، والنقد، والروايات والقصص القصيرة. قصصه القصيرة على نحو خاص تثير الدهشة، تقع أحداثها في وادي الفرات، وتصور التوترات بين الأفراد أو الدولة الطاغية المستبدة... اقترحت على ناشري البريطاني قصص العجيلي. فقال لي: «هناك ثلاثة أشياء خاطئة في هذه الفكرة. إنه ذكر، وعجوز، ويكتب القصص القصيرة. هل يمكنك العثور على رواية شابة؟»»[١٣]، والحقيقة هو أن هذا ما حصل بالفعل، إذ إنه منذ دخول الجوائز الممولة غربيا إلى سوق الثقافة

> منذ دخول الجوائز الممولة غربيا إلى سوق الثقافة العربية أصبحت المواد المؤهلة للترجمة هي ما يروق للغرب، وتحول همُّ المثقفين إلى أن يكتبوا ما ينال الرضا والقبول

١٠- Tomiche, Nada. La Littérature arabe traduite. Paris: Geuthner, ١٩٧٨

١١- Said, Edward. "Embargoed Literature." The Politics of Dispossession. New York Pantheon Books (١٩٩٠; ١٩٩٤) ٣٧٢-٣٧٨

١٢- Said, E. (١٩٩٣) Culture and Imperialism. London: Chatto & Windus.

١٣- Clark, P. (١٩٩٧) «Contemporary Arabic Literature in English. Why is so little translated? Do Arabs prefer it this way?» In The Linguist ٣٦ (٤), ١٠٨-١١٠

العربيـة، إن جـاز التعبـير، أصبحـت المـواد المؤهلـة للترجمـة هـي مـا يـروق للغـرب، وتحـول هـم المثقفـين إلى أن يكتبـوا مـا ينـال الرضـا والقبـول (سـواء مـن ناحيـة الجنـس الأدبي، الروايـة تحديـدا، أو المحتـوى) رغبـة في ترجمـة أعمالهـم، واعتقـادا منهـم أن الترجمـة إلى أيـة لغـة غربيـة هـي جائـزة بحـد ذاتهـا، وهـي طريـق الشـهرة العظيـم. وهنـا بالـذات ستسـتقبل الكتابـات بحفـاوة كبـيرة؛ لأنهـا غربيـة المضمـون ولكنهـا كتبـت بقلـم غـير غـربي، لتؤكـد عـلى (آخريـة) العـرب والمسـلمين: المتخلفـين الاسـتبداديين وتحتفـي بالغـرب المتمـدن الديمقراطـي. ويمكننـا في هـذا الإطـار، أن نراجـع كل مـا يرشـح للترجمـة أو يفـوز بجوائـز ممولـة غربيـا لنتأكـد مـن صحـة مـا ذهـب إليـه هـذا البحـث. هـذا ليـس غريبـا طالمـا أن مـن ينتقـي ومـن يترجـم ومـن يسـوق ومـن يدفـع هـو المؤسسـة الغربيـة ذاتهـا. علينـا أن نتذكـر في هـذا السـياق، أن هنـاك إحصائيـات تقـول إن مـا يترجمـه الغـرب مـن الأدب العـربي يفـوق مـا يترجمـه العـرب أنفسـهم مـن ذلـك الأدب، بمعنـى أن مـا يترجـم لنـا أكـثر ممـا نترجـم نحـن.

ونصل إلى السؤال: لماذا لا نترجم نحن أدبنا أولا، ثم آداب الثقافات الأخرى وعلومها؟

تمثل الترجمة وجها خاصا من أوجه التردي الثقافي والاجتماعي والسياسي العربي. فمن انحطاط الثقافة المنتجة إلى تخلف العلوم والاختراعات، إلى ضعف الحجة النظرية وعدم المشاركة الفاعلة في الصياغة العالمية للمرحلة المقبلة، إلى الفقر والبطالة والحروب. كل ذلك يؤدي إلى حقيقة أنْ ليس لدينا ما نعرضه على الآخرين (هناك استثناءات لا ترقى لأن تكون حالة عامة يعول عليها).

ضعف التعليم الأكاديمي، وبالتالي النقص الهائل في مهارات الترجمة الفردية، وتراجع دور الجامعات الريادي في البحث والترجمة وتخريج مهنيين قادرين على خوض غمار حقل شائك كالترجمة؛ فالأمر لا يتعلق بإجادة اللغتين فحسب، وإنما بالوعي بالدور الذي يقوم به ورؤية حضاريه منفتحة على ثقافته والثقافات الأخرى.

الترجمة، من تجربة شخصية، جهدٌ منهك يستهلك من وقت المترجم وجهده الكثير، وفي المقابل، فإن دور النشر أو قل أغلبها تستغل المترجم، فهي تعلم أن سوق الترجمة هو الأنجع في ظل ضعف النتاج الفكري والثقافي والأدبي العربي، ولكنها تحجم عن تعويض المترجم مادياً بما يكافئ جهده ويتناسب مع مكاسبها.

> الترجمة، من تجربة شخصية، جهدٌ منهك يستهلك من وقت المترجم وجهده الكثير، وفي المقابل، فإن دور النشر أو قل أغلبها تستغل المترجم

وعلى الرغم من أن مؤسساتٍ ومشاريعَ ترجمة كبيرة قد ازدهرت في السنوات الأخيرة، إلا أن ما نحتاجه لملاحقة ما يستجد في العالم، ونقل ما نريده من حضارتنا إلى اللغات الأخرى أكبر من ذلك بكثير، هذا فضلا عن عدم وضوح استراتيجيات هذه المؤسسات وآليات عملها؛ فالمطلوب هنا هو مأسسة الترجمة على أسس مهنية أولا تنحاز لثقافة المنطقة، وتبرزها بعيدا عن الإحساس بدونية المنتج العربي، مع عدم إغفال أن الترجمة جهد فردي أولا وأخيرا.

أدى انتشار ثقافة البوب أو الثقافة الدنيا في عقود ما بعد الحداثة، إلى الاستسهال في توظيف اللغات، وفي القراءة والكتابة أيضا؛ فجمهور الشباب في العالم كله (مع فروق من بلد الى آخر) لا يهتم إلا بالثقافة السريعة الاستهلاكية التي تمنحها له الحضارة الرقمية التي غزت كل ثقافة. هذ الشخص لن يقرأ روائع الثقافة ولا جواهرها المكنونة إلا في ما ندر. يقودنا ذلك إلى البحث عن وسائل جديدة لتقديم المادة المترجمة بتوظيف أدوات الحضارة الرقمية التي تلائم الأجيال المعاصرة، وتطوير نظريات لغوية تنطلق من حقيقة أن اللغة تتطور في كل عصر عن سالفه، وأن تطورها لا يعني أبدا الإطاحة أو المس بالحضارة التي تمثلها. وربما أن اللغة العربية هي المقصودة دون غيرها في هذا السياق.

قلنا إن الترجمة أداة حضارية كما أنها وسيلة مهمة لتحقيق التكافؤ بين الحضارات؛ فتخلف العالم العربي ليس مبررا لتجاهله، فهو مهد الحضارات بكل تراثها الفكري وأساطيرها وأديانها، ولكن الصراع المستعر بين الشرق والغرب لألفيات خلق حالة من العدائية المتبادلة. ولا نزعم أن تنشيط الترجمة سيحل هذه العدائية ويوقف الحروب التي لن تهدأ طالما أن الغرب المستشيط سياسيا واقتصاديا لا

يرغب في تحويل أطماعه عن المنطقة، إلا أن الترجمة قد تفيد في نقل وجهة النظر العربية للجماهير الغربية التي لا تسمع الرواية من جهة واحدة فقط، يتطلب ذلك استراتيجية فكرية وإرادة سياسية عالية ونزيهة في دعم الترجمة التي توضح حضارة المنطقة، وتطرح قضاياها من وجهة نظر أبنائها لا كما يريد الغرب أن يراها.

في ظل انعدام الحريات المتصاعد في العالم العربي، وعودة الأصولية الدوغمائية، ومغازلة المستوى السياسي والثقافي لها لتحقيق مصالح بعيدة عن الانفتاح والحرية الفكري، لن تزدهر الترجمة أبدا بسبب اختلاف الثقافات والمنظور والأسس التي يقوم عليها الفكر الغربي، ولأن الترجمة لا تهدف إلا إلى المعرفة في جوهرها الكوني والانساني والحضاري، فإن مناخا من الحرية سيساعد على ازدهارها فضلا عن تحريك المياة الراكدة في بركة النقد العربي الذي سيثري حتما حوار الحضارت ويصل بنا إلى مفاهيم رئيسة مشتركة مع الآخر.





بقلم : شكير نصرالدين
ناقد أدبي ومترجم مغربي

الترجمة في الوطن العربي..
ووهم العصر الذهبي

كل معالجة لحال ومآل الترجمة في الوطن العربي لا تستقيم دون الاعتماد على معطيات إحصائية، وتقييمات نوعية تخص الكم والكيف معا. والحال أن ما تقدمه منظمة رصينة، مثل اليونسكو عن حصيلة الترجمة في مختلف الأقطار العربية لا ترقى إلى المأمول. بالتأكيد هناك بلدان ترسخت لديها تقاليد في العمل الترجمي، وأخرى ما تزال تشق طريقها، لكن السؤال الشاخص دوما هو سؤال الجودة بالدرجة الأولى، وتليه أسئلة الوسائل والمستلزمات التقنية والغايات والتوجهات الفنية ثم سؤال الأخلاقيات.

لَقد عاشت الترجمة في الوطن العربي على وهم «عصر ذهبي» وصل فيه هذا النشاط أوجه في العصر العباسي وأحسن تجلياته هو بيت الحكمة؛ والحال أن هذه الفترة الذهبية المزعومة تتردد في الكثير من الأوساط التعليمية، بل وحتى المختصة، بيد أن المكتبة العربية تكاد لا تضم بين رفوفها مؤلفات تناولت هذه الفترة بالدراسة والتمحيص والتدقيق، في ما يشبه أركيولوجيا الترجمة عندنا. ليس لدينا إذن حفريات، ما نتوفر عليه ليس سوى أصداء، نسمعها في كتب التاريخ والأدب، تشير بكثير من التعظيم، الأقرب إلى التبجيل، إلى أسماء بعينها، مثل حنين بن إسحاق ومتى بن يونس القنائي، وإلى هفوات ومزالق وتحريفات المترجمين الأوائل بخصوص مفاهيم مؤسسة، كما حصل مع مصطلحي التراجيديا والكوميديا. على أن الثابت في هذه الفترة هو أن الترجمة كانت عنوان ازدهار الأمة وتقدمها على باقي الأمم، أسدت دورا لأوروبا في التعرف على الإرث اليوناني، وإن كان عبر السريانية! وهذه المسألة فيها نظر بالطبع، حيث إن الأمم المغلوبة كثيرا ما تكون مدعوة لترجمة فكر وأدب وثقافة وتقنية الأمم الغالبة، وهذه المعادلة هي التي حكمت، وما تزال، علاقتنا «نحن» بهذا «الآخر»، وهذه حقيقة لا مراء فيها، سواء في الزمن الماضي القريب أو في عصرنا الحالي، إذ إن ما نترجمه اليوم، على قلته، هو من لغات المستعمِر القديم، الغالب اليوم، اقتصاديا وسياسيا، وسواء كانت الترجمات بمبادرات فردية أو بدعم من مؤسسات رسمية أو مستقلة، فإن الترجمة إلى العربية هي السائدة والمحددة في كثير من الأحيان للتوجهات والاختيارات، سواء لدى الناشرين أو المؤسسات الداعمة، بيد أن الترجمة من العربية إلى لغات العالم تكاد تنعدم لدى الناشرين العرب، وإن وجدت، فهي منحصرة في بعض المعاهد والجامعات والمدارس لضرورات تعليمية محضة لا تتجاوزها إلى التداول الواسع، أو الذي يستهدف المجتمع، باستثناء ما يقوم به الكتاب بصفتهم أفراداً يرعون نصوصهم وينقلونها إلى لغات العالم، وما تقوم به بعض الجهات الغربية، من دور نشر تنقل بعض منتجاتنا العربية، من باب المجاملة، أو ترجمة التراث العربي القديم، أو ترجمة أسماء بارزة حصدت جوائز بعينها، مثل ترجمة أعمال نجيب محفوظ بعد تتويج الروائي المصري بنوبل للآداب. وفي كل الأحوال، فإن ما تترجمه هذه الدور أو المنظمات التابعة للدول، كما هو الشأن بالنسبة للفضاء الفرانكفوني، لا يرقى إلى ما يعادل، بل وحتى يقارب ترجماتنا العربية عن باقي لغات العالم، وذلك تأكيد لما ألمعنا إليه سابقا؛ أي جدلية الغالب والمغلوب.

إن الترجمة لا يمكن أن تزدهر، حتى ولو توفرت لها كل الإمكانيات، في مجتمع يعاني من الأمية بالدرجة الأولى، ثم من انعدام شهية القراءة، حتى لا نتحدث عن معدل المقروئية. الواقع أننا مجتمعات تستهلك الأطعمة والألبسة والسيارات والهواتف المحمولة، وكل ما تنتجه التقنيات العالية اليوم، إلا أننا نعاني من عسر هضم ما نقرؤه من صفحات جرائد قليلة، كثيرا ما نكتفي باقتنائها مجانا في فضاءات المقاهي العامة. إننا نبتلع الماكدونالد وأبناء عمومته، لكننا نفقد شهية القراءة، في جميع المجالات، وباللغات المتكلمة في بلداننا. وفي هذا السياق، فإن كل نقد لواقع الترجمة، وتردي مستوياتها، هو ظلم لهذا القريب الفقير. فالمشكلة كما قالت العرب: «إذا عمت هانت!؟»، كل حديث عن مجتمع يقرأ الأعمال المترجمة لا يستقيم دون مجتمع قارئ، في البدء وفي الختم.

إن آفة فقدان شهية القراءة المستفحل، وهنا نخص بالطبع الشرائح المتعلمة، ليست هي المشكل الوحيد، بل هناك عوائق أخرى تجعل من الفعل الترجمي أشبه بالترف، حتى مع توفر النوايا الحسنة، إذ إن الترجمة ليست خيارا استراتيجيا في كل الأقطار العربية، ونخص بالتحديد وزارات التعليم والثقافة والوزارات ذات الصلة وفق التسميات المختلفة في هذه البلدان. صحيح أن هناك معاهد لتدريس الترجمة وفنونها، لكن ماذا

قدمته تلك الأفواج المتعاقبة للمكتبات العربية، ما حجم المنجزات؟ بالتأكيد إن أعدادا كبيرة من المتخرجين حازت شهاداتها ودرجاتها العلمية، لكن قليلة هي الأسماء المبرزة التي تصدت للعمل العلمي والثقافي بمعناه الأوسع، بينما ذابت أعداد المتخرجين في مختلف أسلاك الوظيفة العمومية، أو الخاصة. فالترجمة كاختيار استراتيجي، نقصد من ورائها، ذاك المشروع الثقافي الشامل الذي يروم الارتقاء بالمجتمعات في شتى المجالات، العملية والعلمية الفكرية، والتقنية وغيرها، مقارنة مع بلاد عاشت تخلفا أشبه بما عشناه ونعيشه، أو أشد، ونقصد بها بلاد اليابان، فإن هذا العملاق الأسيوي لم يتوقف إلى اليوم عن ترجمة ما تنتجه باقي الأمم، هو الذي وصل إلى ما وصل إليه، بعدما مر من تخلف أملته إمبراطوريات تقليدانية منغلقة على مر تاريخها، أو بعد الحرب العالمية الثانية. من كان يتصور أن هذا الطائر المجروح، سوف ينهض من رماده، شأن طائر الرخ الأسطوري. اليابان ذاتها التي تترجم زهاء ثلاثين مليون صفحة في اليوم، والتي تدعم بسخاء مشاريع الترجمة والمترجمين، وتسهر على إغناء المطابع ودور النشر بالكتب المترجمة من وإلى اليابانية، في حركة دؤوبة لم تتوقف، وهي بهذه الصفة تقدم المثال الذي يجب أن يحتذى عربيا حتى نرق بلداننا حضاريا، ونجسر الهوة العميقة التي تفصلنا على نحو رهيب عن الدول القائدة للعالم.

لكن اليابان لم تكتف بالحلم بعصر زاهر، بل شمرت على ساعد الجد، بتوفير الوسائل المالية واللوجستية اللازمة، من معاهد ومدارس، وتقنيات عالية الدقة ترعى الترجمة الفورية للمستجدات العلمية من لغات العالم الحية الكثيرة، وعلى الأخص بوأت الترجمة مكانتها المستحقة؛ أي بوصفها قاطرة للتقدم العلمي والحضاري عموما، حينما اعتبرتها خيارا استراتيجيا ثابتا، لا يتغير بتغير الحكومات، ولا يكون عفو المناسبات.

إن المتأمل لأوضاعنا المالية في البلدان العربية، يقف عند العائق الأساس ألا وهو الدعم المالي الكافي للدفع بحركية الترجمة. أموال طائلة يتم هدرها لتلميع الصورة ولتسويق زيف الاستقرار والازدهار، والحال أن الترجمة أولى بتلك الأموال. تنقصنا المعاهد المتخصصة، من حيث العدد والعدة، نفتقد توفر المعطيات المعجماتية المخزنة، والأصح، المكدسة والمهملة في أقبية الأرشيفات، ومن هنا ضرورة تنزيل الكثير من توصيات الندوات والمؤتمرات إلى أرض الواقع، وذلك بوصل المجهوادات الفردية والمؤسساتية، بالإنفاق بسخاء على الترجمة تدريسا وتنظيرا، ونشرا، بوتيرة متصاعدة، لا تتوقف، من لغات العالم الحية وإليها. في جميع المجالات، ولا تبقى الترجمة حكرا على أصناف إبداعية أو فكرية بعينها، أما ترجمة العلوم والتقنيات العالية، فهي التحدي الكبير الذي ينبغي أن يكون الشاغل اليومي للمؤسسات ذات الصلة.

والحاصل أن الترجمة، مرة أخرى، هي ذلك الجزء الذي لا ينفصل عن الكل. إذا كنا نقبع في آخر مراتب التنمية والديمقراطية عالميا، على سبيل المثال لا الحصر، فكيف نريد لترجمتنا أن تكون رائدة ومتقدمة. ومع ذلك، فهي تبقى من الركائز التي لا محيد عنها في التواصل والحوار مع باقي العالم بكل منجزاته وحداثته.

قد يتبادر إلى الذهن أننا نعيش، في الوطن العربي، صحوة الترجمة، أو حركية ترجمية غير مسبوقة، لكن في واقع الأمر، نحن بإزاء مجهودات منفصلة للنهوض بحال الترجمة، وهي مجهودات مشكورة تضطلع بها دور نشر وهيئات عربية، توزع على نطاق واسع، أو تلك التي تتوجه لأسواقها الداخلية فحسب، وتلك مشكلة أخرى لا داعي للتفصيل فيها. ومع الدور الظاهر الذي تقوم به هذه الدور، فإن بعض المسلكيات تجعل من المنجزات لا ترقى إلى المأمول، وذلك راجع بالأساس إلى التقتير حد الشح الذي تقابل

بـه بعـض تلـك الـدور مجهـودات المترجمـين، بدعـاوى واهيـة، منهـا ضعـف التوزيـع وغـلاء التكاليـف، والحـال أن هـذه الـدور تحقـق عائـدات مهمـة، بينمـا لا تعامـل المترجـم العـربي، مثلمـا هـو الشـأن في بقـاع العالـم الغـربي. لذلـك، مـع انعـدام المحفـزات الماديـة، نكـون أمـام ترجمـات آليـة لا روح فيهـا، وكأن المترجـم يـرد عـلى شـح النـاشر بشـح في الجـودة. إن هـذه الإكراهـات العمليـة تجـد أثـرا لهـا في مـا نقـرأ هنـا وهنـاك، مـن ترجمـات لا تعـدو كونهـا نقـلا مـن اليسـار إلى اليمـين لعلامـات لغـة مصـدر إلى لغـة هـدف، أو تهيمـن فيهـا اللغـة المنقـول منهـا بتراكيبهـا وصرفهـا ونحوهـا عـلى اللغـة العربيـة المنقـول إليهـا، ونكـون حينهـا بـإزاء نصـوص مشـوهة، لا توصـل معـنى نسـق المنقـول منهـا، ولا تحـترم مبـنى المنقـول



إليها. وبالجملة، فإن سؤال الكيف والجودة يتجلى بكل قوته في الكثير من الترجمات التي توزعها دور النشر عربيا، هذا دون الحديث عن الترجمات الركيكة التي تزدحم بها صفحات الجرائد، وهي تعمم أخبار الوكالات العالمية وما جادت به من تحليلات؛ ينتصب سؤال الجودة إذن، وفق معايير تختلف باختلاف المدارس الترجمية واتجاهاتها، التي لا تخلو بدورها من تأثيرات مشرقية وأخرى استشراقية تارة، بين متعصب لنقاء العربية، ومنفتح على اللغات المنقول منها، طورا آخر، وبين من يرى إلى الترجمة في ما يصل اللغة الهدف ويغنيها من خلال التلاقح العبر لساني والتثاقف الجدلي الملازم لكل حوار ثقافي رصين وساطته الترجمة، لا يستكين إلى الانغلاق المتزمت ولا إلى الانفتاح اللامشروط بسياقاته التداولية، التي ترهن السيرورة الترجمية بمجموعة من القيود والإكراهات، والالتزامات اللغوية (المعجم، القاموس، إلخ)، والمعرفية والأخلاقية.

إن الفترة الذهبية المزعومة للترجمة العربية تتردد في الكثير من الأوساط التعليمية، بل وحتى المختصة، بيد أن المكتبة العربية تكاد لا تضم بين رفوفها مؤلفات تناولت هذه الفترة بالدراسة والتمحيص والتدقيق

إن الجودة في ما يترجم، لا ترتبط بمستوى بعينه من مستويات الترجمة العديدة الكلية أو الجزئية، من نقل، وتعريب، وتقريب، وتصرف، وتحقيق، وتكييف وغيرها من مظاهر السيرورة الترجمية، وهيمنة هذا المظهر أو ذاك. إن الجودة هي تلك التي تراعي مبدأين أساسين في كل عملية ترجمية: مبدأ الدقة، ومبدأ الشمول. الدقة في استعمال اللفظ أو المصطلح أو العبارة المناسبة لسياق التلفظ وسياق التلقي، بما يضمن للترجمة دورها الأساسي في توصيل المعارف والأخبار، والملفوظات والخطابات بكل ما فيها من تضمينات، أو إشارات مباشرة أو غير مباشرة، بما فيها من حَرفية، ومجاز، واستناد إلى المعيار وخروج عنه. وذلك هو التحدي الحقيقي الذي يواجهه كل مترجم مدقق، إذ حينما ينقل نصا كيفما كان حجمه أو انتماؤه النوعي أو النمطي، فإنه لا ينقل مجرد علامات تكتب من اليسار إلى اليمين، تصبح مكتوبة من اليمين إلى اليسار. كلا، الترجمة الحقيقية هي التي تستوعب السياقات وتستنطق منظومات القيم، دينية أو فكرية، فلسفية، علمية وغيرها حسب نوع النص المترجَم؛ فالمترجم الجدير بهذه الصفة هو من يغوص إلى أعماق النص المصدر، ليقدمه إلى قارئ اللغة الهدف وكأنه (التشديد من عندنا مقصود) صِيغ أصلا في هذه اللغة؛ نقول «كأنه» إذ ليست هناك ترجمة خالصة مئة بالمئة، هناك دائما قدر من ذلك «الما لا ندري»، و«الذي يكاد يكون لا شيئا» وفق عبارة جانكلفيتش الشهيرة، هناك دائما شيء من اللسانين، يظل عالقا في النص المترجَم، لأن الأمر يتعلق بلقاء لسانين، بلسان لم يعد هو نفسه، وهو بالتأكيد ليس اللسان المصدر.

لا يمكن للترجمة أن تزدهر، حتى ولو توفرت لها كل الإمكانيات، في مجتمع يعاني من الأمية بالدرجة الأولى، ثم من انعدام شهية القراءة

هذا الحيز البرزخي هو ما يغني اللغة الهدف، بتراكيب وصيغ صرفية ونحوية، وبأغراض وصور ومجازات جديدة. فكما أن لغتنا العربية تغتني جراء ذلك، فإن لغات العالم، تغتني هي الأخرى بلغتنا، بصورها ومجازاتها. إن السعي إلى قول الشيء نفسه بلسان عربي، في الحالة التي تخصنا، يبقى هو المثال المأمول، إذ كلما سعى المترجم إلى درجة الكمال بأقصى ما استطاع إلى ذلك سبيلا، فإن الرابح بالطبع، سيكون هو القارئ العربي، واللغة العربية بلا ريب. هذا المسعى هو الفارق بين ترجمات تروم الإضافة النوعية وأخرى غايتها الكسب لا غير. وهذا مظهر من مظاهر أخلاقيات هذا النشاط،

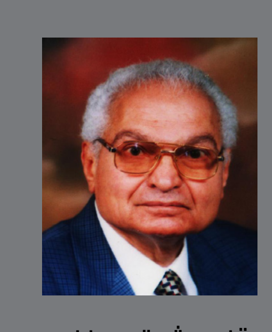
الـذي قـد يسـميه البعـض فنـاً، وهـو عنـد البعـض الآخـر علـم، عـلى أن سـمة العلميـة لا تقـصي الجوهـر الفـني لـكل ترجمـة، حـتى لـو كانـت في مجـال علمـي شـديد الدقـة، أخلاقيـات، وإن لـم تكـن مقيـدة في مدونـة أو أقنـوم، فإنـه مـن المتعـارف عليـه كـون الترجمـة السـليمة هـي الـتي لا تخـون النـص المصـدر عـن قصـد، ولا تتـصرف في النـص الهـدف بمـا يخـدم غايـات وأهـداف هـي أبعـد عمـا تفرضـه الأمانـة العلميـة.

إن الجودة هي تلك التي تراعي مبدأين أساسين في كل عملية ترجمية: مبدأ الدقة، ومبدأ الشمول

قـد يقـول قائـل، إن كل ترجمـة خيانـة، عمـلا بالقـول الإيطـالي المأثـور، وإن كنـا لا نتفـق مـع إطلاقيـة هـذا الحكـم، لأنـه ينبـني على وهـم الترجمـة الكاملـة الـتي سـبق أن قلنـا بصددهـا أنهـا غـير واردة في حـالات النصـوص، وإن كانـت ممكنـة في الملفوظـات التواصليـة الشـفهية أو المكتوبـة الوجـيزة، أو تلـك الـتي تـروم الإخبـار. إننـا نسـتحضر هنـا الترجمـات الـتي تنصـب عـلى مؤلفـات علميـة أو فكريـة أو أدبيـة تنتمـي إلى مـدار التواصـل الثقـافي، الـذي يكـون فيهـا للنـص أدبيتـه، وورود العلمـي الـذي يفرضـه هـذا الإبـدال المعـرفي أو ذاك. المقصـود هنـا إذن، بالأمانـة العلميـة تحـري الدقـة، والابتعـاد عـن كل أشـكال الغمـوض، واللبـس والتغريـب. كمـا نعـني الأمانـة الأخلاقيـة، بمـا هـي احـترام للنـص المصـدر مـن حيـث مسـتلزماته الخطابيـة، حسـب مبـادئ الكـم، والكيـف، والتضمـين والاقتضـاء وغيرهـا، وتقديـم النـص المترجـم وفـق مبـدأ الشـمول، أي بمـا احتـوى عليـه مـن عنـوان رئيـس وعناويـن فرعيـة، بهوامشـه وحواشـيه، بإحالاتـه ومرجعياتـه، والحـال أن الكثـير مـن الترجمـات لا تعـير أي اهتمـام لهـذا المظهـر الخارجـي الـصرف، أي مـا يسـمى عتبـات النـص، وكثـيرة هـي الترجمـات الـتي تقـدم كتابـا معينـا عـلى أنـه الترجمـة العربيـة للكاتـب الفـلاني، بينمـا ليسـت في الحقيقـة سـوى ترجمـة جزئيـة مـن الكتـاب، وهـذا العيـب لا يغالـط المتلقـي فقـط، بـل يـسيء إلى النـص الأصـلي وصاحبـه، أذكـر هنـا عـلى سـبيل المثـال لا الحـصر، كتابـين كان لهمـا وقـع في السـاحة الثقافيـة العربيـة، بالنظـر إلى أصحابهـا، وأعـني بهمـا كتـاب الفيلسـوف التفكيـكي الفرنـسي الذائـع الصيـت جـاك دريـدا الموسـوم بـ «الكتابـة والاختـلاف»؛ فالترجمـة العربيـة لا تضـم كل مـا جـاء في الفهـرس مـن دراسـات، والحالـة الثانيـة تتمثـل في دراسـة واحـدة هـي: «الخطـاب الـروائي»، والـتي صـارت كتابـا مـن ترجمـة محمـد بـرادة، وهـي في الأصـل دراسـة مفـردة مـن بـين خمـس دراسـات ضمهـا كتـاب ميخائيـل باختـين «جماليـة الروايـة ونظريتهـا»، وفي الحالتـين معـا، هنـاك اختـزال غـير مـبرر لا مـن قبـل النـاشر ولا المترجـم عـلى السـواء. فـإذا كان التـصرف طـال دراسـات مـن كتـاب، فمـاذا يسـع المـرء قولـه عـن النصـوص المفـردة، الـتي لا تسـلم مـن حـذف وقلـب، وتأويـل، وتضليـل، بذرائـع تتعـدد وتختلـف وفـق الأهـواء، والمـبررات الواهيـة، مـن قبيـل ممارسـة الرقابـة عـلى النـص المترجَـم وتشـذيبه، بـل وتهذيبـه حسـب الـذوق والعـرق والديـن، والأيديولوجيـا، والأمثلـة كثـيرة عـن نصـوص تتعـرض لمقـص الرقيـب، إمـا لأن النـص يحتـوي عـلى كلام بـذيء مـن منظـور المتلقـي ومعايـيره القيميـة، الدينيـة والسياسـية وغيرهـا، أو لعجـز أمـام صعوبـات معجميـة، نحويـة، وبلاغيـة.

لكن وسط هذا التخبط والإسفاف هناك مشاريع تعد بارقة أمل في المشهد الترجمي العربي تحاول تدارك التخلف

لكـن وسـط هـذا التخبـط والإسـفاف هنـاك مشـاريع تعـد بارقـة أمـل في المشـهد الترجمـي العـربي تحـاول تـدارك التخلـف، وجـسر الهـوة الحضاريـة الـتي تفصلنـا عـن بـاقي الأمـم، وأخـص بالذكـر مشـاريع رائـدة تقـدم الدعـم المطلـوب، مـن رعايـة النـدوات والمؤتمـرات، والتصـدي الفاعـل لترجمـة الـتراث العالمـي، وعـلى رأسـها مـشروع «كلمـة»، المـشروع الطمـوح الـذي ترعـاه هيئـة أبوظـبي للثقافـة والـتراث.



بقلم : شوقي جلال
كاتب ومترجم مصري

العرب والترجمة أزمة... أم موقف ثقافي؟

ارتبطت الترجمة في لبنان بموقف مناهض لسياسة التتريك، ومن ثم محاولة الحفاظ على اللغة العربية ضمانا لفصل المنطقة ثقافيا عن تركيا، وهو الموقف الذي دعمه الغرب. وقدمت لبنان أعلاما في الفكر العربي والترجمة؛ نذكر منهم أمين المعلوف صاحب معجم الحيوان، والمعجم الفلكي، ومعجم النبات. وكذلك فارس نمَّر ويعقوب صروف اللذين أصدرا مجلة المقتطف، وتضمنت الكثير من الدراسات المترجمة في سياق سياسة التنوير.

وَلكنَّ حركة الترجمة كنشاط اجتماعي تنويري واستقلالي داعم للنهضة والتحديث بدأت في مصر في عهد محمد علي، ويعد الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي إمام التنوير والعلمانية، إذ جعل الترجمة، وبدعم من السلطة، مؤسسة اجتماعية هدفها إنجاز مشروع قومي اجتماعي شامل لجميع أنشطة الحياة وتحقيق نهضة في العلوم والصناعات.

حق وحرية الانفتاح في التسامح على فكر الآخر والتفاعل مع أطر المعاني والدلالات في ما بين الثقافات؛ أي الترجمة.. قضية خلافية؛ وإشكالية صعبة في ظل ثقافة الكلمة التي تعبر عن ذلك بمقولة تتكرر على مستوى التقديس في عبارة «ثوابت الثقافة العربية»، إذ حسب هذه النظرة، الكلمة هي الوجود الذهني المثالي الحقيقي وليس الوجود بمعنى فضاء الفعل والتغيير المولِّد للفكر في تفاعل جدلي مطرد ومتطور. والكلمة/ الوجود امتداد وتجلٍّ لمشيئة قدسية خالدة. ومن ثم أضحى الخلود قسمة مميزة. ومن هنا يأتي الحديث عن الثوابت ورفض التفاعل الذي يؤدي إلى صدع إطار المعنى والرؤية مع كل جديد.

ونجد في التاريخ العربي والإسلامي، أو لنقل تاريخ الشرق الأوسط بعامة، خطين متوازيين متضادين في ما يتعلق بهذه المسألة التي تمثل فضاء الترجمة من حيث الموقف منها وحدودها واستثمارها مجتمعيًّا، ومن ثم مُنْتَجها الثقافي. وهناك تاريخيا من يرفضون بحجة الحفاظ على «ثوابت الثقافة العربية»، على الرغم من عدم توافق الآراء بشأن تاريخية نشوء وتطور ومدلول هذه الثقافة وثوابتها؛ وكذلك بحجة الحفاظ على الهوية عربية كانت أم إسلامية من حيث النشوء التكويني والتطور التاريخي الاجتماعي sociogenesis، وهل هي هوية متخيلة أم هوية حية دينامية رهن الزمان والمكان.

وإذا عدنا إلى التاريخ العربي والإسلامي التماساً لفهم الترجمة ودورها في المجتمع، نرى بوضوح مظاهر هذا الصراع ونتائجه، ثم هزيمة طرف لحساب طرف آخر ظل له الفوز والولاية على الفكر العام حتى الآن، وله تجلياته المادية المؤثرة ومسئوليته عما آل إليه حالنا.

البداية هنا، بحكم الخطاب العربي المنحاز عقيديا، مع فترة اتساع الرقعة الجغرافية الحضارية الموصوفة بالحضارة العربية حينا، والإسلامية حينا آخر، إذ إنه مع خروج موجة جديدة من موجات الهجرة لسكان شبه الجزيرة العربية على إمداد الحقبة التاريخية الأركيولوجية الحديثة من نطاق أو حصار صحراء شبه الجزيرة، انطلق المهاجرون العرب هذه المرة يحملون عقيدة بمسمى جديد هو الإسلام.

وتحققت لهم الهيمنة في مناطق ذات تواريخ حضارية عريقة أوشكت شعلة الحضارة؛ أي الإبداع والتجديد، على الانطفاء فيها، أو لنقل ذوت جذوة الفعل الإبداعي الحضاري لأسباب عديدة: ثقافية وتاريخية واقتصادية وسياسية وعسكرية... إلخ. أنهكتها الصراعات في ما بينها، وفي داخلها، ولكنها تملك تراثا غنيا من الإنجازات وقضايا الفكر والعقيدة ذات الخصوصيات المميزة... وعرف التاريخ مدارس أو منارات للفكر في هذه البلدان، مثلما شهد صراعات وغزوات متبادلة.

ونذكر هنا، على سبيل المثال لا الحصر، أكاديمية جنديسابور في خوزستان في فارس وجهود علمائها في مجالات الفكر والفلك والترجمة وغيرها. ونذكر مدارس



الإسكندرية بتنوع الاتجاهات العقيدية والفكرية فيها، سواء في العصر الهيليني أو ما قبله، حيث كانت مدرسة أو معبد «بر عنخ» راقودة المصري الفرعوني، والذي أنشئت مدرسة الإسكندرية البطلمية على غراره. ناهيك عن معابد مصر الفرعونية. ونذكر بلاد الإغريق ومدارس الفكر الفلسفي والرياضيات والإلهيات فيها. وكانت للإغريق تعاملاتهم وغزواتهم مع المنطقة حتى حدود الهند. ونذكر كذلك شرق المتوسط وآسيا الوسطى التي توهجت فيها مدارس فكرية وصراعات عقيدية حول المسيحية في تنوع خصب، حيث مدارس النساطرة. ونذكر تاريخ بابل وآشور والسريان ومراكز الفكر في أنطاكيا وحران والرُّها ونصيبين وأوغاريت. وكانت جميعها قلاعا فكرية وعقائدية أثرت بإشعاعاتها في الإقليم على اتساعه، مثلما كانت لها جميعها تفاعلاتها خارج حدود هذه الأقاليم. وكانت لبعضها حضور ثقافي، بل ومادي، مثل الفرس والرومان داخل شبه الجزيرة.

ضم العرب قطاعات واسعة من هذه البلدان المنهكة حضاريا، وشديدة التنوع فكريا وعقيديا تحت راية سلطة سياسية واحدة تحمل اسم عقيدة الإسلام. وخلق الواقع الجديد فرصة جديدة لتفاعل جديد على نطاق إقليمي واسع بين هذه الإنجازات الحضارية السابقة... تفاعل في سياق جديد مغاير.. سياق يمتد مكانيا من حدود الصين عبر الهند وفارس إلى شرق المتوسط ومصر والإغريق. وكان الوضع الجديد أشبه بحقنة أدرينالين منشطة لجسد واهٍ ضعيف، فبثَّت الروح والحمية فيه من جديد، وآفاق الجسد إلى حين...

وتجلت ثمار التفاعل في ظل السياق الجديد وقضاياه الجديدة... وكانت مرحلة لاستيعاب فكر وافد، وإيقاظ فكر موروث، وتفاعل من منطلق خصوصيات سابقة متنوعة مع رؤى وفكر إسلامي جديد، وليس بالغريب، وإنما يمثل نقلة على امتداد متصل الأديان في تطورها الإقليمي.

وحقق المأمون حلمه الذي استهل به فترة لم تدم طويلا، هي فترة أو عصر تأكيد سلطان العقل على الفكر والفعل الدنيويين. وهذا هو الإنجاز الذي أثمر إبداعات في الفكر الفلسفي وفي العلوم والرياضيات وفي الفلك. واستحق المأمون من أجله أن يطلق علماء الفلك المعاصرين لنا اسمه على إحدى فوهات القمر. وحُلْم المأمون وصياغته، والذي جاء تجليا لنشأته وبيئته، له دلالة ذات مغزى، سواء أكان تعبيرا عن وعي باطن أم رواية عن وعي ظاهر. ويروى أنه رأى في منامه أرسطو، المعلم الأول، وسأله: «أيها الحكيم... ما الحُسْن؟» أجابه الحكيم: «ما حَسُنَ في العقل»...

وهذه هي العبارة ذاتها التي ظلت مقولة فلسفية موضوع جدال وسجال بين المعتزلة وخصومهم، والتي قالها الفيلسوف العربي الكندي إلى أن بلغت ذروتها في فكر فيلسوف العقل ابن رشد الذي حرر الحُسْن والعقل والحق من أي إنجازات عقيدية أو مرجعيات دينية. وكان نموذج المأمون إقامة مركز يُعنى بتعلم المذهب العقلي على غرار الأكاديمية الفارسية في «جنديسابور» التي عنيت بترجمة المعارف الإغريقية والرومانية والبيزنطية وعلوم الشرق الأقصى إلى اللغة الفارسية. وانفتحت الأكاديمية على مذاهب المفكرين والفلاسفة في تنوعهم بمن في ذلك من كانوا يسمون الهراطقة.

وأنشأ المأمون نموذجا محاكيا في بغداد هو بيت الحكمة. ولا غرابة في ذلك،

إذ إن المأمون أمه فارسية، وعاش حينا واليا على بلدة مرو الخاضعة للسلطان الفارسي. وأصبح بيت الحكمة في بغداد مؤسسة علمانية لمجتمع قائم على العقل والإبداع. وأقام المأمون مرصدين ومكتبة. واشتمل بيت الحكمة على برامج بحثية في علوم اللغة والطبيعة وما وراءها والرياضيات والطب والفلك. وعني بيت الحكمة عناية فائقة بالترجمة عن العديد من اللغات وفي جميع المعارف في نهم لا يعرف حدودا أو قيودا، وعرف التاريخ أسماء أعلام مشهود لهم دون اعتبار لفوارق عقيدية، ويمثل إنتاجهم الخصب المتنوع جهدا مؤسسيا لفريق عمل بكل معنى الكلمة.

حقق المأمون حلمه الذي استهل به فترة لم تدم طويلا، هي فترة أو عصر تأكيد سلطان العقل على الفكر والفعل الدنيويين

ولكن الفكر الأصولي - السلفي المتشدد ناصب المأمون وبيت الحكمة العداء، وخاض معارك باسم الدين والتفسير الحرفي ضد مشروعات المأمون العلمانية التي كان مقدرا لها، لو استمرت، أن تنقل الشرق الأوسط إلى آفاق حضارية رحبة. وكان رائد هذه الحركة السلفية المناهضة للعقل في أيام المأمون هو الإمام أحمد بن حنبل في مجال العقيدة. والثاني الإمام أبو حامد الغزالي الذي كان بفكره معولا لهدم العقل الفلسفي. وانعقدت للفكر السلفي السيادة منذ ذلك التاريخ. ونلاحظ أن هذه المعارك لا تلبث أن تظهر نشطة دوما معارضة لكل دعوة للعقل والعقلانية والنهضة العلمية والتطور.



وعلى الرغم من هذا الصراع باسم المقدس، أعطى التفاعل ثمارا فكرية متنوعة وإبداعات علمية توجزها عبارة الحضارة الإسلامية أو العربية. ومن عجب أننا نجد من يشيد بهذا العصر، على قصره، في زهو باعتباره عصر ازدهار؛ ونجد من هم على طرف نقيض، ويرون أن هذه الفترة هي سرُّ وبداية النكبة. وهاتان رؤيتان متوازيتان على امتداد التاريخ حتى اليوم. والأمر الجدير بالبحث والتفسير هو لماذا الغلبة تنعقد في النهاية دائما لأصحاب التوجه السلفي.

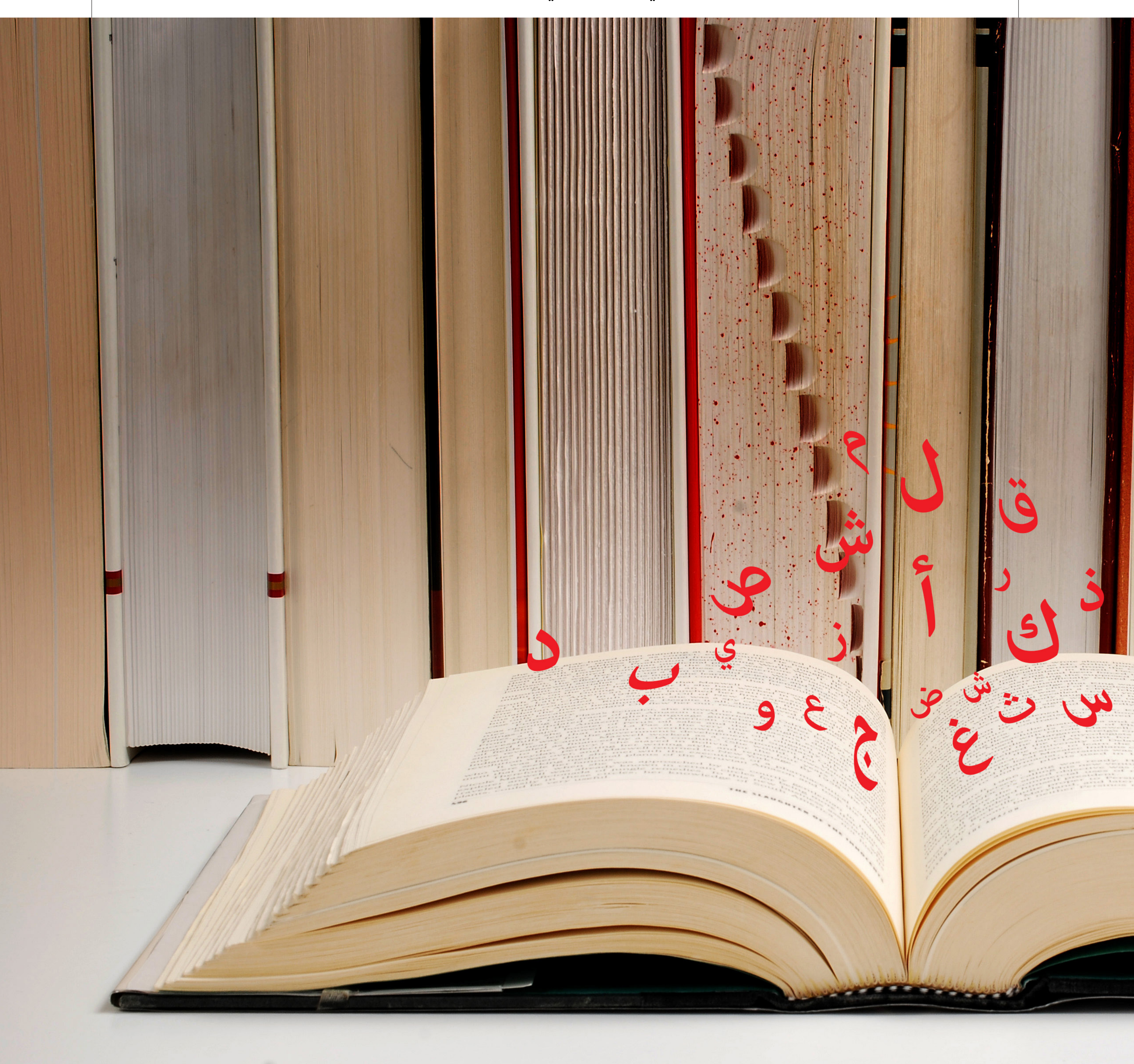
والذي يعنينا هنا أن وقائع هذه المرحلة، تؤكد لنا أن الترجمة كانت إحدى آليات هذه النهضة في تزاوج مع واقع ينبض بحياة فكر وفعل اجتماعيين جديدين؛ واقع تربطه علاقة رحم بالسابق على تنوعه، وعلاقة نسب بقضايا الحاضر الجديد آنذاك.

واستسلم العقل العربي بعدها لحالة انكفاء ووهن حضاري... أعني انطفأت جذوة الإبداع في ظل سيادة نظم حكم عاطلة من ثقافة الفعل الاجتماعي

والعقل الإبداعي والانتماء والتطوير الحضاري، وسادت مقولة «كل مستحدث بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

وامتد عصر الوهن الحضاري إلى أن تيسرت ظروف تفاعل جديدة مع ما اصطلح على تسميته الحضارة الحديثة - أي الغرب. وبعيدا عن اختلافات التفسير أقول، بدأت الترجمة في العصر الحديث من موقعين، ولكل أسبابه الخاصة للنشأة والتطور... في مصر... وفي

> انطفأت جذوة الإبداع في ظل سيادة نظم حكم عاطلة، وسادت مقولة «كل مستحدث بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».



متصرفية لبنان أو جبل لبنان أثناء الحكم العثماني.

وارتبطت الترجمة في لبنان بموقف مناهض لسياسة التتريك، ومن ثم محاولة الحفاظ على اللغة العربية ضمانا لفصل المنطقة ثقافيا عن تركيا، وهو الموقف الذي دعمه الغرب. وقدمت لبنان أعلاما في الفكر العربي والترجمة؛ نذكر منهم أمين المعلوف صاحب معجم الحيوان، والمعجم الفلكي، ومعجم النبات. وكذلك فارس نمَّر ويعقوب صروف اللذين أصدرا مجلة المقتطف، وتضمنت الكثير من الدراسات المترجمة في سياق سياسة التنوير.

الغالبية العظمى من الكتب المترجمة، لا تربطنا بما يسمى العلوم الأساسية Basic Sciences التي هي دعامة البناء الحضاري وحصاد جهود البحث والتطوير والمنافسة.

ولكن حركة الترجمة كنشاط اجتماعي تنويري واستقلالي داعم للنهضة والتحديث، بدأت في مصر في عهد محمد علي، ويعد الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي إمام التنوير والعلمانية، إذ جعل الترجمة، وبدعم من السلطة، مؤسسة اجتماعية هدفها إنجاز مشروع قومي اجتماعي شامل لجميع أنشطة الحياة وتحقيق نهضة في العلوم والصناعات.

بدأ تاريخ الترجمة في العصر الحديث للعالم العربي، انطلاقا من هذين المركزين. وتعثر نشاط الترجمة أو انحسر بعدما أصابت جهود النهضة انتكاسة بسبب الدور الاستعماري الغربي، والنظم الحاكمة الاستبدادية المحلية التي حالت دائما دون أن تكون قضية الوطن أمانة بين يدي شعب واعٍ ومشارك في إدارة شئون مجتمعه بحرية... وبدأتَ صحوة جديدة للترجمة مع مطلع القرن العشرين قرين صحوة اجتماعية وسياسية للمطالبة بالاستقلال. وبرز أعلام للفكر العربي، كما نشأت مؤسسة للترجمة والتنوير في إطار رؤية قومية لتحصيل علوم الحداثة التي هي أساس نهضة وازدهار الغرب.

ومع بداية ما يمكن أن نسميه عصر استقلال الكيانات العربية ونشوء دول جديدة في منتصف القرن العشرين، ظهرت مراكز ومؤسسات للترجمة في غير المركزين السابقين: في الكويت وسوريا والعراق والسعودية وأخيرا في دبي وأبو ظبي وقطر.

وأبدت الجامعة العربية اهتمامها بدور الترجمة. ودعت، بناء على مبادرة من عميد الأدب الراحل طه حسين، إلى إنشاء مؤسسة عربية للترجمة لإعداد المترجمين. ولكنه لم يتحقق من هذا كله سوى إقامة المعهد العالي العربي للترجمة الذي أقيم منذ بضع



سنوات فقط في الجزائر، ولا يزال في طور التجربة. وشرع في تخريج مترجمين يؤرقهم سؤال: ماذا عسانا أن نترجم، ولماذا نترجم، ولمن نترجم؟ أعني أن جهدهم التعليمي غير مقترن بمشروع قومي محلي أو عربي، وأمامهم العالم العربي عاطل من هدف نهضوي.

> الترجمة في التاريخ العربي موقف ثقافي اجتماعي سلبي من المعرفة إنتاجا وإبداعا وتحصيلا واستثمارا

معنى هذا أن هناك إدراكاً عربياً رسمياً لدور الترجمة وتدني وضعها، ولكن في حدود الإدراك النظري للموقف دون أن يصدقه سلوك عملي ووعي قومي... ولهذا نرى نشاط الترجمة بؤرا متناثرة على صعيد الأرض العربية، ولا يخرج عن كونه جهودا شكلية لمراكز أو منظمات أو مؤسسات هي في حقيقتها مجرد دور نشر.

ويمكن أن نلخص حقيقة الوضع العربي الراهن للترجمة في ما يلي:

- أكثر البلدان العربية حديثة العهد بنشاط إصدار الكتب تأليفا وترجمة؛ بل إن هناك بلداناً ليس لها اسم على خريطة صناعة الكتب.

- الترجمة من حيث الكم متدنية أشد التدني قياساً إلى البلدان الأخرى وقياساً إلى مقتضيات حضارة العصر والنهضة بالإنسان وبالوطن.

- الترجمة على الرغم من تدنيها ومحدوديتها هي نشاط فردي، حتى وإن صدرت باسم مؤسسة ما هنا أو هناك؛ إذ هي جهد متباين التوجهات مما يعكس غياب رؤية وخطة عربية عامة أو محلية، تعي مقومات العصر وتحدياته وتمثل استجابة لها.

- نسبة الكتاب المترجم أقل من ١٠٪ من إجمالي الإصدارات على المستوى العربي، وهي أربعة في الألف بالنسبة إلى الإصدارات المترجمة عالميا سنويا، بينما نسبة عدد العرب إلى العالم واحد على أربعة وعشرين. وسبق أن أشرنا في كتابنا «الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحدي» ما سبق أن نشرته منظمة التربية والثقافة والعلوم التابعة للجامعة العربية في كتابها الصادر عام ١٩٩٦ من أن إجمالي عدد الكتب المترجمة إلى العربية منذ عهد خالد بن يزيد حتى عام إصدار الكتاب، لا يتجاوز عشرة آلاف عنوان، وهي ذات عدد إصدارات إسبانيا في عام واحد من الكتب المترجمة.

- الغالبية العظمى من الكتب المترجمة، لا تربطنا بما يسمى العلوم الأساسية Basic Sciences التي هي دعامة البناء الحضاري وحصاد جهود البحث والتطوير والمنافسة. ولكن غالبية ما يوصف بالكتب العلمية هي علوم تطبيقية، مثل إصلاح الحاسوب مثلا. ولا يكشف الكتاب المترجم عن توجه مجتمعي ماكرو.. أي توجه كلي وشامل لحركة مجتمعية ناهضة في اتجاه العصر. والقليل النادر الذي يهدف إلى صوغ ذهنية علمية إبداعية نقدية.

- ثمة حاجز فاصل كثيف بين بلدان ومثقفي العالم العربي، وبين إصدارات العالم المتقدم لأسباب ثقافية؛ فضلا عن أن استيراد الكتاب جهد فردي، هذا علاوة على أن المجتمعات العربية موزعة كل تحت سيادة لغة أجنبية هي لغة المستعمر السابق، مما يجعل كلا منها خاضعة لرؤية ثقافية منحازة. وتعاني مشكلة

توحيد المصطلحات العلمية عربيا، على الرغم من وجود «مكتب تنسيق التعريب» في الرباط التابع لجامعة الدول العربية.

- قدر كبير من الترجمات صادر عن دور نشر لحساب هيئات ومراكز دبلوماسية أجنبية. ولذلك، فإنها تعكس رؤاها ومصلحتها، ومن هنا جاءت دعوتنا إلى «تعريب الترجمة»، بمعنى أن تصدر انطلاقا من رؤية عربية نهضوية خالصة.

- الافتقار إلى إحصاءات ببليوجرافية شاملة ومحقَّقة عن الحاضر والتاريخ.. مما يعني افتقار المجتمع إلى ذاكرة تسجل نشاطه الثقافي بما في ذلك الترجمة... هذا على عكس ذاكرة الثقافة الدينية الأصولية.

- غياب دليل للمترجمين العرب وتخصصاتهم وإنجازاتهم، على الرغم من أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أصدرت دليلا إلا أنه قاصر ومعيب.

- غياب جيل جديد من المترجمين الخبراء المجيدين... ويعكس هذا فقر الثقافة وقصور التعليم تعبيرا عن غياب الجهد النهضوي.

- غياب الدراسة التحليلية للمترجمات - دراسة بناء على منهج المباحث العلمية المتداخلة: تاريخ وعلم نفس واجتماع وأنثروبولوجيا... إلخ، لتحليل الموضوع وتحليل الأسباب... أسباب التدني من حيث الكم والكيف دون الاقتصار على إحصاءات كمية وأرقام مجردة. هذا إذا أردنا أن نعرف أنفسنا ونفكر عبر الحقيقة وإن كانت مؤلمة، تأكيدا لعزمنا على التغيير. وغني عن البيان أن دارسة تحليل الموضوع، سوف تكشف عن أي فروع المعرفة تحظى باهتمامنا وأيها نعزف عنها، ومن ثم وجه القصور المعرفي الحقيقي في حياتنا الثقافية ومدى ارتباط ذلك تاريخيا بثقافة مجتمعية غالبة، وكذلك اقتران ذلك بتخلفنا المعرفي العلمي.

- غياب الدراسة التحليلية المقارنة لمراحل وعصور نشاط الترجمة في حياتنا، والمقارنة مع المجتمعات الأخرى، حتى لا نزهو بفتات وقشور الإنجازات الفكرية العلمية. ويكفي أن نعرف أن العالم ينفق أكثر من خمسمائة بليون دولار سنويا على البحوث والتطوير. وجدير بالذكر أن الدول المتقدمة تنفق سنويا ما بين ٢ و٣ بالمئة من إجمالي الدخل القومي على البحث العلمي في المجالات غير العسكرية، وبينما تنفق البلدان العربية ما بين ٠،٢ و٠،٥ بالمئة من دخلها. ويتجلى فقر البحث العلمي في اغتراب غالبية العلماء العرب خارج أوطانهم.



وحري بنا هنا أن نلقي نظرة على خلاصة ما انتهى إليه التقرير العربي الأول للتنمية الثقافية، والذي يعرض الحصاد الثقافي العربي لعام ٢٠٠٧، إذ يؤكد أن المناخ السياسي المتسم بالاستبداد والقهر وغياب الحريات أدى إلى انتعاش الظلامية والأصولية والتطرف. ونعرف أنه مناخ ممتد على مدى قرون. وطبيعي أنه مسئول عن انصراف الإنسان العربي عن ثقافة تحصيل العلم، وعن الاهتمام بالقراءة العلمية والبحث والعجز عن التغيير، وهو ما يتجلى في مجال النشر تأليفا وترجمة. ويشير التقرير العربي الأول إلى تدني النشر العربي تأليفا وترجمة، وقصوره الشديد، وندرة الكتاب الذي تناول علوما أساسية، وغلبة الكتب الدينية والأدبية.

وسبق لنا، منذ أكثر من عشر سنوات، أن عرضنا في كتابنا «الترجمة في العالم العربي... الواقع والتحدي «إصدار المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة رؤيتنا التي تؤكد ذلك على أساس من دراسة تحليلية وإحصائية. ولكن للأسف، انبرى عدد من المثقفين الذين فزعوا من هول الصدمة وحرصوا على الدفاع الأعمى عن النظم الحاكمة وعن واقع مهين مترد. وشرعوا في التشكيك في الرؤية وفي الإحصائيات عن غير علم... ونحن لن نخطو خطوة واحدة إلى أمام ما لم نلتزم منهج «التفكير عبر الحقيقة».

بعد هذا، أقول إجمالا الترجمة في التاريخ العربي موقف ثقافي اجتماعي سلبي من المعرفة إنتاجا وإبداعا وتحصيلا واستثمارا. إن مناط الأمل ومحور الجذب في ثقافتنا الاجتماعية التي أفقرها ورسخ واقعها البائس الاستبداد والجمود والتخلف هو تحصيل علم لدنى دون الدنيوي، ونرى في هذا صراطنا المستقيم وخيرنا الأعظم.

ولهذا، فإن النهوض بالترجمة لا يكون إلا بشرطين:

- عقد العزم المجتمعي على إنجاز نهضة شاملة لكل مجالات النشاط والحياة في المجتمع من سياسة وإدارة وتعليم وتأويل واجتهاد ديني عقلاني حر، وبحث علمي دون قيود من خارج المنهج العلمي في البحث والتفكير في تناسب مع تحديات ومقتضيات حضارة العصر.

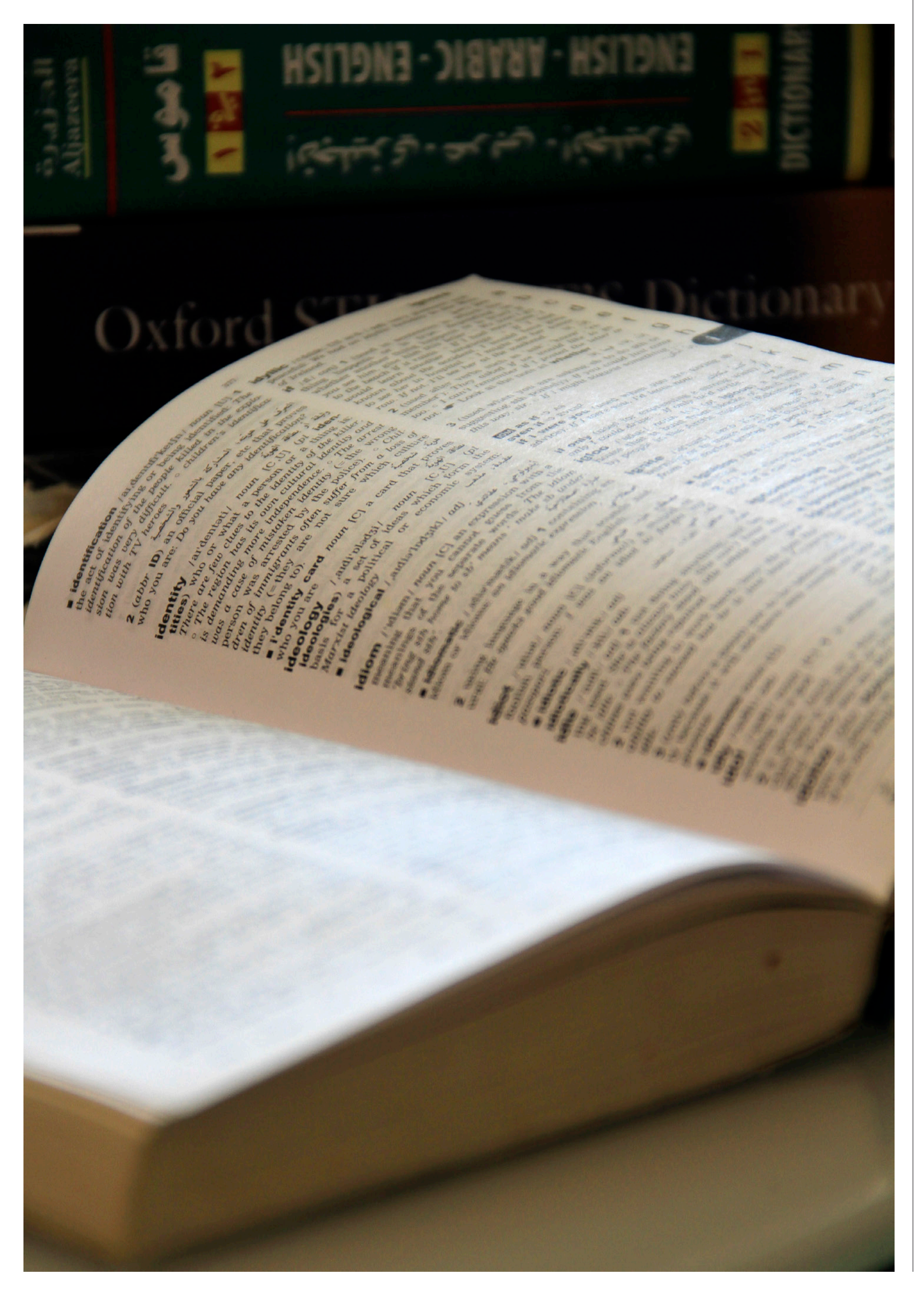
- أولوية إعادة تنظيم البنية الذهنية للإنسان العربي في إطار رؤية علمية نقدية لواقعنا راهنا وتاريخا، وترسيخ ثقافة الفعل الاجتماعي والتغيير والتنوع في حرية، والانفتاح على الفكر العالمي في تعدده... والهدف بناء عقل جديد لإنسان جديد ومجتمع جديد. وهذا هو الواجب الأول لأية مؤسسة أو وزارة معنية بالثقافة الحقة لا الثقافة الاحتفالية... ولكنه واجب غائب عن الوعي غياب الحاجة الملحة إلى النهضة.

بقيت نقطتان وثيقتا الصلة بموضوع الترجمة وموقف العرب من الترجمة، وهاتان النقطتان موضوع دراسة جادة متطورة على الصعيد العالمي بدأت في العقدين الأخيرين.

أولاً: دراسة المُنْتَج أو العائد الثقافي للترجمة من وإلى العربية مع دراسة مقارنة في الزمان بين مراحل وعصور نشاط الترجمة، وكذا مقارنة مع المجتمعات الأخرى.

تفتقر البلدان العربية لمثل هذه الدارسة، على الرغم من أنها تحظى باهتمام واسع مع بداية مرحلة نهاية الاستعمار الغربي الأوروبي والمراجعة لكل تراث التنوير.

وكم هو واجب أن نعود إلى أنفسنا بفكر نقدي أو ما يسمى self-reflexiveness على الامتداد التاريخي، وندرس أسباب تدني الترجمة وطبيعة الحصاد على الرغم من تدنيه، والأثر الناتج عنه، أو عن توظيف واستثمار هذا الحصاد. وندرس كيف صاغت الترجمات صورة الآخر الذي نترجم عنه في الأذهان، وانعكاس ذلك على سلوكنا؟ وكيف صاغت صورتنا أمام أنفسنا، وكيف جرى التفاعل ليكون الحصاد تعميقاً لشعور بالدونية إزاء الآخر، أو ترسيخا لشعور نرجسي بالتفوق الزائف حين نزهو بالسلف دون أنفسنا وجهودنا، أو عزما على التحدي على أساس من الندية في إطار مقارنة مع المجتمعات الأخرى. هذا مع إيمان بأن الترجمة هي مترجم وثقافة وكتاب وقارئ ومجتمع داعم، ودينامية حركية نحو هدف مشترك، ونقد عقلاني، وتسامح وموضوعية في التلقي وفي النقد، ومغامرة في سبيل نهم معرفي واستكشاف للمجهول. ولكن من أسف أن هذه العناصر ودراستها دراسة تحليلية نقدية غائبة تماما.



وجدير بالذكر هنا أن هناك جهودا للباحثين في المستعمرات السابقة في أمريكا اللاتينية وفي الهند وعدد من بلدان جنوب وشرق آسيا، ومثال ذلك فريق من الباحثين الهنود استحدث خلال الثمانينيات فضاء معرفيا جديدا في مجال الدراسات التاريخية الهندية، ويحمل الفريق اسم «فريق دراسات المهمشين أو التابعين» Sub-altern Studies والاسم مأخوذ عن المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي. والهدف من وراء استحداث هذا الفريق هو نقد العلاقات غير المتوازنة بين الذات والآخر خاصة خلال فترة الاستعمار، وكيف صاغ الغرب أيديولوجيا صورة الآخر (الغرب) من خلال ثقافته المنقولة إلى مثقفي الهند، واصطنع الغرب صورة شائهة عن المجتمع الهندي، يثبتها الباحثون الغربيون خارج إطار الزمان والمكان، وكأنها هي الهند دائما في كل زمان ومكان. وتجلي هذا في مجالات بحث عديدة. وذهبوا في مجال التاريخ إلى أن تاريخ الهند، ليس كما صور الغرب، هو تاريخ شركة الهند الشرقية، وإنما هو فعالية وصراع عامة الهنود على مدى التاريخ لبناء الذات والحفاظ على هويتهم.

وجاء ميلاد هذا النهج تحديدا بعد الحرب العالمية الثانية، ومراجعة الشباب الأوروبي لتاريخه وانحيازاته التي أدت إلى اكتواء مجتمعاتهم بويلات حربين متعاقبتين مدمرتين. واقترنت هذه المراجعة باستقلال المستعمرات السابقة. وتوافقت آراء المثقفين هنا وهناك على ضرورة تصحيح الرؤية ورفض هيمنة ثقافة الغالب، وتأكيد نسبية الثقافة والاعتراف بخصوصية ثقافة الأنا والآخر في تكافؤ ندي.

وتقتضي الأمانة أن نذكر أن مصر الحضارة والتاريخ، كانت تنبعث دائما حية من جديد على أيدى مثقفيها وعلمائها خلال مراحل النضال التماساً للنهضة، ولكن لا تلبث أن تخبو مع انحسار زخم حركة النهضة وطغيان حاكم أجنبي أو مستبد محلي أو هيمنة أيديولوجيا سلفية.

وحري بنا أن نذكر هنا مثالا يوضح مدى الأثر الراسخ لآلية نقل المعارف من الغرب واصطناع صورة الآخر في انحياز أيديولوجي، أو لنقل صورة الأنا والآخر (الغرب والشرق) كوجهين نقيضين. ذلك أنه عند مناقشة ترجمة كتابي «أثينا إفريقية سوداء» تأليف مارتن برنال؛ و«التراث المسروق» تأليف جورج جيمس في ندوة في المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، وضح أن عددا من الأكاديميين كانوا أعجز من أن يستسيغوا أو يتحرروا من الأطر المعرفية الغربية المنقولة عن الغرب، واغتذوا عليها خلال فترة دراستهم الأكاديمية في ظل الاستعمار. والغريب أن هذه هي الأطر ذاتها التي تخلى عنها وأدانها كثير من الباحثين الغربيين في الدراسات والمراجعات النقدية التي راجت مع وبعد ثورة الشباب في السبعينيات.

ثانياً: النقطة الثانية هي الترجمة في عصر العولمة أو عصر ثورة المعرفة أو ثورة الاتصالات أو لنسمها ما شئنا، وكذلك الترجمة في إطار صراع الوجود تأسيسا على المعرفة في ما بين المجتمعات ضمانا للسبق الحضاري والمنعة الحضارية وليس مجرد البقاء. وغني عن البيان أن الترجمة من أهم آليات التواصل المعرفي على الصعيد الكوكبي. وأصبح واضحا أن هذا العصر بكل مسمياته يحمل طاقة وقدرة على التأثير والتغيير جذريا في ثقافات الشعوب جميعها من خلال كثافة التواصل الذي أصبح يسيرا وبلا حدود، حتى وإن سار في اتجاه واحد على الرغم من قيود الاستبداد. وطبيعي أنه تواصل ليس قاصرا على اللغة الشفاهية واللغة المكتوبة، بل تواصل سمعبصري وعبر وسائط الإعلام المتعددة «المالتي ميديا»، وعبر المعارض والمتاحف والسياحة والهجرة. والترجمة هنا لها دور واضح في التلقي، وتطمح بلدان

إلى أن تحقق لنفسها الهيمنة على الآخر عن بعد من خلال صياغة عقول وأطر معرفة الآخر وضمان السيادة لثقافتها واحتكار المعلومات، وشغل موقع المرجع والمصدر للمعلومات والمعارف؛ أي أن تكون هي بنك معلومات العالم. وهذا ما تحرص عليه الولايات المتحدة من خلال الشبكات الفضائية. وسؤالنا: ترى ما هو الموقف العربي من الترجمة في هذه المجالات إرسالا واستقبالا... أي في إعادة تشكيل الثقافات وإعادة تشكل الهوية؟

الترجمة الآن هي الوسيط العالمي بامتياز في نطاق ما يسمى فضاء التفاوض في ما بين الثقافات على الصعيد الكوكبي Global Intercultural Negotiation وتزايد الاهتمام بحدة لدى الغرب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر (أيلول) لفهم ثقافة/ فكر المنطقة العربية. وتجري دراسات الغرب في إطار معرفي غربي... والترجمة النقدية هنا ضرورة حيوية. ولكن السؤال: ما الذي يصنع صورة الأنا لدى الآخر؟ ترك العرب للغرب مهمة صناعة الصورة وتواروا خلف عبارة تدغدغ الوجدان النرجسي السقيم، قالها شيخ ذائع الصيت: «لقد سخَّر الله لنا الغرب...» وهذا خطأ فادح.. وانسحب الأصوليون ولاذوا بالماضي، وانكفأوا على تراث قديم خارج العصر، فكانت نرجسية مرضية... وهذا خطأ فادح آخر يتجلى في رفض التعددية والتنوع والتطور ووأد للعقل العلمي الحر... على الرغم من أن هذه بعض خصائص التراث الذي يجهلونه....

الترجمة أحد جناحي النهضة للاستيعاب النهم واقتناص معارف الآخر. والجناح الثاني هو الإبداع الذاتي في مجال الفعل والفكر. وهذان الجناحان لا يحلقان بالمجتمع إلا في مناخ من الحرية والديمقراطية وثقافة الفعل والتغيير...

الطريق إلى المستقبل مشحون بالتحديات.. تحديات مع أنفسنا لفهم وتغيير أنفسنا ثقافيا وتاريخيا... وتحديات مع الآخر في ضوء مقتضيات حضارة العصر... وإن لم نقارن لن نفهم... وإن لم نعقد العزم على التزام نهج علمي في الفهم وفي مواجهة التحديات لن نخطو أبدا إلى أمام....

ونعود لنسأل:

أين العرب من كل هذا....؟!!!

الأنثروبولوجي المغربي محمد الصغير جنجار لـ «ذوات»:

الترجمة ما تزال نشاطاً ثانوياً ومتقطعاً لدى الناشرين العرب

حاورته: سعيدة شريف

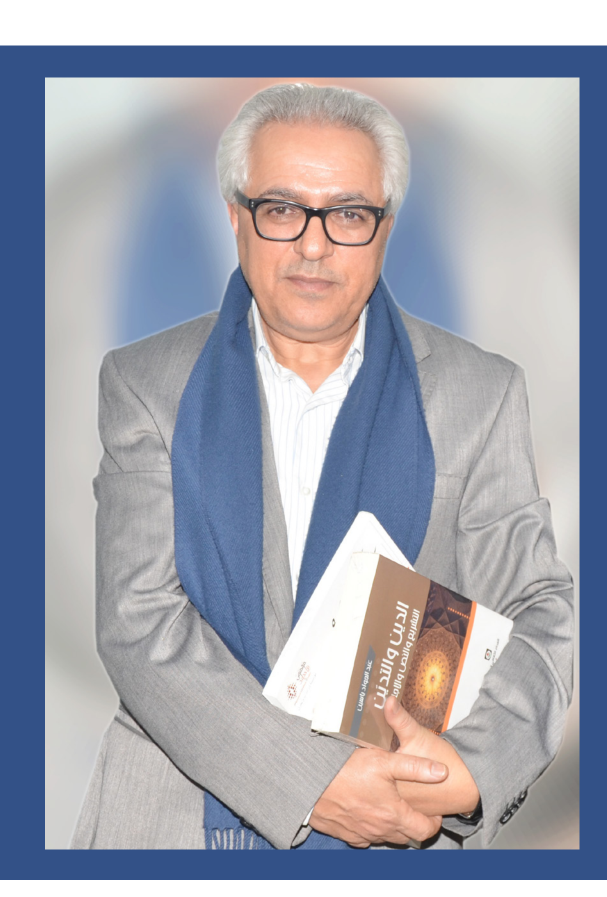
أقر الباحث الأنثروبولوجي المغربي محمد الصغير جنجار، أن البيانات والإحصائيات المتصلة بالترجمة العربية التي توفرها منظمة اليونسكو غير مطابقة للواقع الفعلي لحركة الترجمة العربية؛ وأن هناك تبايناً كبيراً بين حجم الإنتاج الفعلي للدول العربية، والمعلومات التي توفرها اليونسكو، مشيراً إلى أن منظمة اليونسكو تقدم معلومات مغلوطة حول الترجمة العربية، بسبب أنظمة المعلومات والإحصائيات العربية التي لا تنتج معلومات دقيقة ومحينة للمنظمة المذكورة.

وأكد جنجار، نائب مدير مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، أن واقع الترجمة العربية بشكل عام، خاصة الجانب المتعلق بالعلوم والمعارف الإنسانية والاجتماعية، عرف منذ مطلع القرن الجديد تحولاً ملموساً على مستويي الكم والكيف، معتبراً أن السنوات الأولى من هذا القرن، شهدت دينامية جديدة في حقل الترجمة العربية، ولن تتراجع بكل تأكيد لاعتبارات تهم بالخصوص التنامي الديمغرافي لشريحة الشباب من طلاب الجامعات المتعطشين لمعرفة آداب ومعارف الشعوب الأخرى، خصوصاً أن وسائل الإعلام والاتصال كسرت الحواجز الثقافية التي كانت قائمة في مرحلة سابقة.

وبالنسبة إلى التقرير الذي ساهم في إعداده ضمن مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء حول «واقع الترجمة في حوض البحر الأبيض المتوسط»، بالتنسيق مع المؤسسة الأورومتوسطية «أنا ليند» لحوار الثقافات، أوضح جنجار أن التقرير كشف بأن الترجمة إلى العربية تتم من خلال اللغات الكبرى المهيمنة عالمياً (الإنجليزية والفرنسية بشكل أقل)، وأنه تكاد تنعدم ترجمة عربية من اللغات الأوروبية الأخرى (الألمانية، الإيطالية، الإسبانية، البرتغالية)، فيما تنعدم بشكل تام الترجمات العربية من لغات العالم الأخرى، مثل التركية والعبرية والصينية واليابانية والكورية، إلخ.

وأوضح جنجار أن الترجمة ما تزال نشاطا ثانوياً ومتقطعاً لدى الأغلبية الساحقة من الناشرين العرب، وذلك لاعتبارات اقتصادية وتجارية ترتبط بكلفة الترجمة (شراء الحقوق من الناشر الأصلي، تعويض أتعاب المترجم، ضيق سوق الترجمات...)، وبضعف مردودية الكتب المترجمة، مشيراً إلى العديد من الإشكالات التي تعرفها الترجمة في العالم العربي، ومنوهاً في الوقت نفسه بالترجمات في حقول معرفية، مثل الفلسفة أو التاريخ أو الأنثروبولوجيا، والتي اعتبرها من أجود الترجمات لأن من أنجزها باحثون متخصصون في المجال، وعارفون بالنص الأصلي.

وخلص جنجار إلى أننا اليوم في أمس الحاجة إلى مثل ذاك العصر «الذهبي للترجمة» الذي عرفه العرب، ليس لتكرار التجربة، ولكن «لاستخلاص الدروس من القواعد والأسس التي انبنت عليها، ووضع سياسات واستراتيجيات ترجمية تعيد إدماج اللغة والحضارة العربية داخل الدورة المعرفية الكونية، كما كان الشأن بالأمس».



محمد الصغير جنجار من مواليد ١٩٥٦، حاصل على الإجازة في علم الاجتماع من كلية الآداب (جامعة محمد الخامس بالرباط)، وعلى دكتوراه السلك الثالث من جامعة السوربون بباريس، تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. وقد اشتغل في أطروحته على موضوع «تجربة المقدس عند الزاوية العيساوية بالمغرب» (١٩٧٩- ١٩٨٤). تم تعيينه سنة ١٩٩٥ نائبا لمدير المشروع التوثيقي العلمي لمؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، وهو باحث ومترجم تتركز أعماله حول المواضيع التالية: العلوم الاجتماعية والحقائق الثقافية، التحولات السوسيو- ثقافية بالمجتمع المغربي المعاصر، الدين والثقافة في العالم العربي والإسلامي المعاصر، المجتمع المدني خاصة الحركة النسائية المغربية، وضعية البحث والنشر بالمغرب... إلخ.

*** بداية نرغب في أن تقدم لنا صورة واضحة عن واقع حال الترجمة في العالم العربي. وهل ما تقدمه مثلا اليونسكو وغيرها من المؤسسات من أرقام مخجلة حول الوضع المتدني للترجمة في العالم العربي صحيح ويعكس الواقع؟**

لنبدأ، إن شئتم بمسألة البيانات والإحصائيات المتصلة بالترجمة العربية التي توفرها منظمة اليونسكو: من اليسير جدّاً التأكد من عدم مطابقتها للواقع الفعلي لحركة الترجمة العربية، كيف؟ توفر المنظمة المذكورة منذ سنة ١٩٣٢ كشافا بالترجمات (Index Translationum) الذي أصبح قاعدة بيانات ابتداء من سنة ١٩٧٩. ويمكن لأي كان مقارنة ما توفره القاعدة المذكورة من بيانات سنوية حسب البلدان، مع ما قد يملكه من معلومات دقيقة عن ترجمات بلده، ليقيس التباين الحاصل بين حجم الإنتاج الفعلي والمعلومات التي توفرها اليونسكو.

العيب كامن في أنظمة المعلومات والإحصائيات العربية التي لا تمنح معلومات دقيقة ومحينة لمنظمة اليونسكو

لكن هل معنى ذلك أن منظمة اليونسكو تقدم معلومات مغلوطة حول الترجمة العربية؟ طبعا لا. العيب كامن في أنظمة المعلومات والإحصائيات العربية التي لا تمنح معلومات دقيقة ومحينة للمنظمة المذكورة. فقاعدة بيانات اليونسكو مثل كل قواعد البيانات الدولية هي نتاج التدفق المعلوماتي الآتي من البلدان المنتجة. ومن ثم فإن ضعف تجميع وإنتاج المعلومات (وظيفة المكتبات الوطنية) وتشظي سوق الكتاب العربي، كلها عوامل تسهم في وجود هذا التباين البنيوي بين واقع الإنتاج الترجمي العربي، والمعلومات المتوفرة عنه، سواء عربيا أو دوليا.

أما واقع الترجمة العربية بشكل عام، والجانب المتعلق بالعلوم والمعارف الإنسانية والاجتماعية التي أتابعها شخصيا ومؤسساتيا بشكل خاص، فإنه قد عرف منذ مطلع القرن الجديد تحولاً ملموساً على مستويي الكم والكيف. ويتجلى ذلك في ما يلي:

تزايد أعداد الترجمات العربية في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية (الفلسفة، التاريخ، الاجتماع، الاقتصاد، الدراسات اللسانية والأدبية، الدراسات الفنية، علوم النفس والتربية، إلخ)، حيث صارت تشكل زهاء ٢٠٪ من الترجمات العربية عامة التي تعادل ٤٠٠٠ عنوان سنويا (في المتوسط)، والتي تتشكل على الأغلب من الإنتاج الأدبي العالمي والمطبوعات العامة غير الأكاديمية.

تزايد نشاط المؤسسات المتخصصة في الترجمة والناشرة لها، سواء في مصر أو لبنان أو بلدان الخليج العربي (مشروع كلمة مثلا)، وإحداث برامج وصناديق لدعم العمل الترجمي العربي. ولعل وجود «المنظمة العربية للترجمة» كداعم وناشر للترجمات العربية خير دليل على هذا التوجه العام.

اهتمام الناشرين الكبار بالإنتاج المترجم وتركيز بعضهم على الأعمال الكلاسيكية الأساسية في مختلف المجالات المعرفية، واعتماد حد أدنى من المهنية سواء في اختيار المترجمين والمراجعين أو في إخراج الترجمات وإثرائها بالهوامش العلمية (مثل الكشافات والشروح).

التوسع المطرد للسوق العربية المستقبلة للمترجمات نتيجة تزايد أعداد طلبة الجامعات، والانفتاح على المعارف العالمية الحديثة نتيجة التحولات السوسيو - ثقافية والجيو- استراتيجية التي شهدتها المنطقة العربية في السنوات الأخيرة. وكذلك إقبال الباحثين من مختلف المناطق واللغات على دراسة الحقل العربي الإسلامي.

*** بناء على ما قلت، هل يمكن الحديث اليوم عن حركة فعلية وفاعلة للترجمة في العالم العربي؟**

يمكننا فعلا القول إن السنوات الأولى من هذا القرن تشهد دينامية جديدة في حقل الترجمة العربية، ولا نعتقد أنها ستتوقف أو تتراجع لاعتبارات تهم بالخصوص التنامي الديمغرافي لشريحة الشباب من طلاب الجامعات المتعطشين لمعرفة آداب ومعارف الشعوب الأخرى، خصوصاً وأن وسائل الإعلام والاتصال كسرت الحواجز الثقافية التي كانت قائمة في مرحلة سابقة.

كما أعتقد بأن تأسيس حقول للدراسات الأكاديمية في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، سيفرض بالضرورة اللجوء إلى الترجمة ولو في مراحل تأسيسية، للتعرف على المناهج وصياغة الشبكات المفاهيمية، قبل انطلاق إنتاج أكاديمي عربي في المستوى المأمول.

*** كشف التقرير الذي ساهمت في إعداده مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء حول «واقع الترجمة في حوض البحر الأبيض المتوسط»، بالتنسيق مع المؤسسة الأورومتوسطية «أنا ليند» لحوار الثقافات، ومؤسسة ترانس أوروبيان، وغيرها، عن المكانة المتدنية التي تحتلها اللغة العربية في مجمل اللغات المترجم منها وإليها في البحر الأبيض المتوسط خلال ٢٥ سنة الماضية، فإلى ماذا برأيك، نعزو هذا التأخر؟**

كشف التقرير أن الترجمة إلى العربية تتم من خلال اللغات الكبرى المهيمنة عالميا (الإنجليزية والفرنسية بشكل أقل). وقلة الترجمات العربية، وأنه تكاد تنعدم ترجمة عربية من اللغات الأوروبية الأخرى (الألمانية، الإيطالية، الإسبانية، البرتغالية) هذا بالإضافة إلى ندرة الترجمات العربية من لغات العالم الأخرى، مثل التركية والعبرية والصينية واليابانية والكورية، إلخ.

بينما نلاحظ بعض الانتعاش في الترجمات من اللغة الفارسية، خصوصا في حقل الدراسات الإسلامية، بفعل التحولات الجيوسياسية التي تشهدها منطقة الشرق الأوسط. كما يظل التوزيع القائم منذ الفترة الاستعمارية فاعلاً ومؤثراً: المغاربيون يترجمون بالخصوص من الفرنسية، بينما يترجم المشارقة من الإنجليزية عموما، باستثناء لبنان الذي حافظ إلى حد كبير على استخدام المصدرين اللسانيين الإنجليزي والفرنسي.

أما الترجمات من العربية إلى اللغات العالمية، فهي وإن ظلت قائمة في حدود ضمن الحقل الأدبي (خصوصا الرواية العربية الحديثة) والتراث الديني والفكري الإسلامي باللسان العربي (إنتاج الدوائر الاستشراقية) بشكل أقل. فإنها تكاد تنعدم في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك لسبب بسيط هو أن الإنتاج المعرفي العربي في تلك الحقول ما يزال جنينيا، ولا يشكل إضافة نوعية بالمقارنة مع ما هو متوفر عالميا. وطالما لم تتجذر العلوم الإنسانية والاجتماعية في الجامعات العربية، ويصبح الطلب السياسي والاجتماعي على هذا النوع من المعرفة قائما، فلن يتطور الإنتاج ولن تتغير المعادلة والعلاقات اللامتساوية التي تطبع جدلية الترجمة من وإلى العربية.

*** هل يمكن للترجمات العربية أن تكون رائدة ومتقدمة في العالم العربي، وأن تصبح وسيلة من وسائل التطور والتنمية؟**

لقد أقبل العرب على الترجمة في فترة ماضية من تاريخهم في إطار ما عرف ببيت الحكمة وحركة الترجمة من لغات اليونان والفرس والهند ما بين القرنين ٨ و١٠م. وما كانوا لينجزوا تلك العملية الهائلة من نقل معارف القدماء التي لم تشهد الإنسانية لها مثيلا من قبل، لولا التعبئة الكبيرة لكل قوى ومؤسسات المجتمع (الحكام، العلماء، التجار، الأعيان ...) بما فيها النخب والأقليات الدينية والإثنية، وإنجازها على أمد بعيد (قرابة قرنين من الزمن)، ووفق رؤية واستراتيجية واضحة توخت تأسيس معارف عقلية وعلمية جديدة إلى جانب المعارف النقلية (الدينية) في الحضارة العربية.

ما هو مطلوب اليوم لبناء مجتمع المعرفة وإحداث النقلة العلمية المطلوبة وإثراء اللغة العربية، وتيسير تدفق الإنتاج المعرفي العالمي نحو المجتمعات العربية، هو اعتماد خطة شبيهة بتلك التي واكبت عصر التدوين. وذلك وفق سياق عالمي حديث تبوأت فيه المعرفة مكانة الصناعة الثقيلة والمؤثرة، وتطورت وسائل إنتاج وتخزين ونقل المعارف بسرعة خارقة. فالمطلوب إذن، هو أخذ حاجيات التربية والتعليم بعين الاعتبار، واعتماد الترجمة كوسيلة لاستنبات حقول معرفية في الثقافة العربية المعاصرة، وفق خطة واضحة وبموارد مالية وبشرية في مستوى التحديات وفي سياق تصور بعيد المدى.

*** كيف تقيم إذن، مساهمات دور النشر العربية بشكل عام، والمتخصصة في الترجمة بشكل خاص، في تفعيل حركة الترجمة؟**

عندما ننظر إلى حركة الترجمة العربية –وأقصد هنا بالخصوص تلك المرتبطة بمجال العلوم الإنسانية والاجتماعية– من حيث هي نشاط تجاري



يهم الناشرين، نلاحظ ما يلي: أولا قلة من الناشرين يصدرون بانتظام ترجمات متخصصة، إذ يشكلون مجموعة صغيرة (لا تتجاوز الثلاثين) تنتج حوالي ٥٠٪ من الترجمات المنشورة في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية، بينما يتوزع الباقي على مئات الناشرين عبر العالم العربي. وهذا يعني أن الترجمة ما تزال نشاطا ثانوياً ومتقطعاً لدى الأغلبية الساحقة من الناشرين العرب، وذلك لاعتبارات اقتصادية وتجارية ترتبط بكلفة الترجمة (شراء الحقوق من الناشر الأصلي، تعويض أتعاب المترجم، ضيق سوق الترجمات...)، وبضعف مردودية الكتب المترجمة خصوصاً عندما يتعلق الأمر بنصوص أكاديمية تهم حقول المعارف الإنسانية والاجتماعية. وهكذا فعندما نستثني ترجمات النصوص الأدبية (الرواية بالخصوص)، نلاحظ أن أغلب الناشرين العرب أصدروا خلال عقد من الزمن (٢٠٠٠-٢٠٠٩) ترجمة واحدة أو ترجمتين (في المتوسط) تتعلق بالتاريخ أو الاقتصاد أو السياسة، إلخ، ما يعني أن أكثر الفاعلين في حقل النشر لا

> إن السنوات الأولى من هذا القرن تشهد دينامية جديدة في حقل الترجمة العربية، ولا نعتقد أنها ستتوقف أو تتراجع لاعتبارات تهم بالخصوص التنامي الديمغرافي لشريحة الشباب من طلاب الجامعات المتعطشين

يعتمدون سياسة واضحة في مجال الترجمة، وأن إصدارهم لترجمات يدخل في باب المبادرات الطارئة والمعزولة.

تهم الملاحظة الثانية الدور الدينامي للناشرين الخواص في مجال الترجمة، إذ يشكلون حوالي ٧٠٪ من أولئك الذين ينشرون بانتظام ترجمات متخصصة. ويتوزعون بين لبنان وسوريا (قبل الحرب) والمغرب والخليج العربي، وقد لعبت «المنظمة العربية للترجمة» (بيروت) لعدة سنوات دور القاطرة، قبل أن تتراجع ديناميتها في السنوات الأخيرة، كما ساهمت بعض برامج الدعم والمؤسسات المتخصصة التي ظهرت في منطقة الخليج العربي في نشأة سياسات ترجمية لدى مجموعة من الناشرين الخواص الذين تصدوا لعملية نشر ترجمات عربية لنصوص عالمية مرجعية تهم الفكر الحديث.

أما الملاحظة الثالثة فتخص المؤسسات العمومية المتخصصة في نشر الترجمات مثل التجربة الرائدة لمصر في هذا الباب من خلال «المجلس الأعلى للثقافة» ثم «المركز القومي للترجمة»، وكذلك الشأن بالنسبة إلى مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، و«المجمع الثقافي» بدولة الإمارات أو «معهد الإدارة العمومية» بالسعودية، وهي مؤسسات عمومية بذلت جهودا ووضعت خططا تهم نشر الترجمات في المجالات المعرفية المختلفة.

نخلص إذن، إلى أن العشرية الأولى من هذا القرن شهدت تضافر عنصرين أساسيين هما: إنشاء مؤسسات وصناديق تدعم الترجمة، وظهور ناشرين خواص متخصصين في حقل الترجمة (حالة المنظمة العربية للترجمة)، يشتغلون بمواصفات مهنية متقدمة بالمقارنة مع الممارسات التي كانت سائدة في الماضي. هذان العنصران خلقا دينامية جديدة، وقدما نموذجا مهنيا جديدا كان له بعض الوقع لدى الكثيرين من الناشرين العرب.

المطلوب اليوم لبناء مجتمع المعرفة وإحداث النقلة العلمية المطلوبة وإثراء اللغة العربية، هو اعتماد خطة شبيهة بتلك التي واكبت عصر التدوين

*** ما قيمة الترجمات السائدة اليوم في العالم العربي من ناحية الكم والكيف؟**

أذكر بأن التقرير الذي أنجزناه حول «الترجمات العربية في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية» يستند إلى محتويات قاعدة بيانات مؤسسة



الملك عبد العزيز آل سعود (الدار البيضاء)، ويغطي الفترة الممتدة ما بين ٢٠٠٠ و٢٠٠٩. ومن ثم، فإن الحديث عن تقييم كمي يقتضي بداية التأكيد على مبدأ الحيطة الضروري، اعتباراً لاستحالة الإحاطة بكل ما ينشر في ربوع العالم العربي نظرا لعدم توفر مؤسسات إحصاء بيبليوغرافي في بعض البلدان، ونظرا أيضا لكون قوانين «الإيداع القانوني» لا تشتغل بشكل مُرضٍ ومنتظمٍ في كثير من البلدان العربية.

وبناء عليه، فإن العينة الكبيرة التي تسمح بها قاعدة البيانات المذكورة أعلاه، تظهر ما يلي: هناك تزايد كمي خلال العشرية (٢٠٠٠-٢٠٠٩) بالمقارنة مع العشرية السابقة (١٩٩٠-١٩٩٩) بنسبة ٣٨٪، أما معدل الإنتاج السنوي الذي يقل عن ٣٠٠ عنوان في الفترة المذكورة (٢٠٠٠-٢٠٠٩)، فإنه يظل رقما ضئيلاً اعتباراً للمعطى السوسيو- ديمغرافي، سواء منه المتعلق بساكنة المنطقة العربية إجمالا، أو المتعلق بنسب الطلبة التي تتجاوز في أغلب البلدان ٤٥٪ من الشريحة العمرية (١٨-٢٥ سنة). وترجع ضآلة الإنتاج الترجمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية -كما أسلفنا- إلى ضعف الإنتاج المعرفي العربي عامة، حيث لم يتجاوز ٢٠٠٠ عنوان (علوم إنسانية واجتماعية) في الفترة المذكورة. مما يجعل الترجمة تنال نسبة ١٥٪ من مجموع المنشورات المصنفة في باب الدراسات (علوم إنسانية واجتماعية)، وهو أيضا رقم ضئيل بالنظر للإنتاج المعرفي العالمي الذي يتوجب نقله إلى اللغة العربية، خصوصا في مرحلة التأسيس المعرفي الذي تحتاجه اللغة من جهة، والحقول المعرفية والمؤسسات الأكاديمية من جهة ثانية.

> ترجع ضآلة الإنتاج الترجمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى ضعف الإنتاج المعرفي العربي عامة، حيث لم يتجاوز ٢٠٠٠ عنوان في الفترة ما بين ٢٠٠٠ و٢٠٠٩

وعلى مستوى الكيف، فإنه يطرح مشكلات عديدة خصوصا في الترجمات التي تصدر عن ناشرين غير متخصصين، لا تخضع أعمالهم للمواصفات المهنية المتعارف عليها دوليا، والذين يُشكل نشر الترجمات بالنسبة إليهم نشاطا ظرفيا وغير منتظم. من بين تلك المشكلات، عدم الاستناد إلى النص في لغته الأصلية (خصوصا عندما يتعلق الأمر باللغات غير المهيمنة عالميا مثلا الإيطالية أو البرتغالية، أو التشيكية، إلخ)، حيث يستخدم المترجمون لغة وسيطة (الإنجليزية أو الفرنسية). ومعنى ذلك، أن الترجمة العربية تستهدف نصوصاً كرستها



اللغة الوسيطة، ولا تعمل على اكتشاف نصوص لم تعرف طريقها إلى الإنجليزية أو الفرنسية. ومن ثم، فإننا لا نعثر في مثل هذه الترجمات على ذكر للعنوان والطبعة الأصليين، ولا نتوفر على جهاز نقدي (التوضيحات والهوامش والكشافات، إلخ) التي توفرها الطبعات العلمية.

لكن الإشكال الأكبر يكمن في الضعف المفاهيمي والمعرفي الذي يطبع الكثير من الترجمات في العلوم الإنسانية والاجتماعية نتيجة غياب التخصص والتمكن المعرفي لدى المترجم، ونظراً أيضا لعدم إخضاع الترجمات للمراجعة من طرف متخصصين متمرسين وعارفين بالنص الأصلي.

*** وماذا عن المترجمين في العالم العربي (على ندرتهم)، هل يتوفرون على الكفاءة اللازمة أم لا في نقل اللغات والمعارف الأخرى إلى اللغة العربية والعكس؟**

الواقع هو أن أجود الترجمات التي نتوفر عليها في حقول معرفية مثل الفلسفة أو التاريخ أو الأنثروبولوجيا، إلخ، هي ترجمات أنجزها باحثون متخصصون في المجال، وعارفون بالنص الأصلي. ومن ثم، فإن ممارسة الترجمة تعد نشاطاً ثانوياً مكملا لنشاطهم الرئيس في البحث والتأليف والتدريس. أما المتخصصون في الترجمة (كمهنة) فعددهم قليل، هذا بالإضافة إلى كون مؤهلاتهم كثيرا ما تدفعهم للاشتغال على النصوص التقنية أو الصحفية الموجهة للجمهور المثقف الواسع، وليس المتخصص.

*** هل يمكن العودة إلى العصر الذهبي للترجمة مع «بيت الحكمة»، والذي يشكك في وجوده الكثيرون؟**

لا أدري إن كان صحيحا توصيف ما حصل ما بين القرنين ٨ و١٠م في مركز الإمبراطورية الإسلامية (بغداد) بـ«العصر الذهبي»، لكن المؤكد تاريخيا هو أن أكبر عملية ترجمة، في العصر الوسيط أو الكلاسيكي، لتراث الآخرين (الإغريق، الإيرانيون، الهنود ..) تمت آنذاك، قبل أن تتلوها ابتداء من عصر النهضة الأوروبية (القرنين ١٤ و١٥م) حركة ترجمية ثانية استخدمت على وجه الخصوص المصدر العربي ونقلته إلى اللاتينية عبر العبرية.

وما كان لتلك الحركة الثقافية أن تعرف الزخم الذي عرفته، لولا توفر مجموعة من الشروط أوضحها الباحث الأمريكي (ديمتري غيتاس) بكثير من الدقة (انظر كتابه: «الفكر اليوناني والثقافة العربية: حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر»)، أهمها: ١) شكلت الترجمة (رعاية وتمويلا وإنجازا) مجالا للفعل والتنافس بين مختلف مكونات

> عدد المتخصصين في الترجمة (كمهنة) قليل، وكثيرا ما تدفعهم مؤهلاتهم للاشتغال على النصوص التقنية أو الصحفية الموجهة للجمهور المثقف الواسع

النخب المجتمعية (الخلفاء، الأمراء، التجار، قواد الجيش، المدرسون والعلماء ...)؛ ٢) تعبأت للمشاركة في المشروع الفعاليات الفكرية داخل الأقليات الإثنية والدينية والثقافية؛ ٣) استفادت الترجمة من دعم مالي عمومي وخصوصي كبير؛ ٤) أنجزت العملية بناء على برامج وقواعد (الاختيارات العلمية والمعرفية، اعتماد لغات وسيطة، مأسسة الفحص والمراجعة والتدقيق ...)؛ ٥) امتدت العملية زهاء قرنين وتولتها أجيال من المترجمين . ما نحن بحاجة إليه اليوم ليس تكرار التجربة، ولكن استخلاص الدروس من القواعد والأسس التي انبنت عليها، ووضع سياسات واستراتيجيات ترجمية تعيد إدماج اللغة والحضارة العربية داخل الدورة المعرفية الكونية، كما كان الشأن بالأمس.

بيبليوغرافيا ملف الترجمة*

المصنفات التثقيفية:

- آفاق الترجمة، محمود حامد شوكت، عبد الرحمن أحمد سرور، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ١٩٧١
- حركة الترجمة والنقل في العصر العباسي، موسى يونان مراد، مطبعة مار افرام، العطشانة (لبنان)، ١٩٧٣
- حركة الترجمة في الوطن العربي، محمود إبراهيم، اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٤
- حلقة الترجمة في الوطن العربي، أشغال ندوة الكويت (٢١-٢٤ ديسمبر/كانون الأول ١٩٧٣)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ١٩٧٥
- محاذير وأخطار في مواجهة إحياء التراث والترجمة من الفكر العربي، أنور الجندي، دار بوسلامة، تونس، ١٩٧٥
- بيبليوغرافيا الترجمة والمعاجم للوطن العربي، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٧٩
- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٠
- آراء حول ترجمات القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الوفاق، القاهرة، ١٩٨٠
- ترجمة القرآن، عبد الله شحاته، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٠
- حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الأول والثاني للهجرة، رشيد الجميلي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، بدون تاريخ
- الترجمة علم وفن واختصاص، فهمي شما، المؤسسة الصحفية الأردنية، عمّان، ١٩٨١
- حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، رشيد الجميلي، الكتاب والتوزيع والإعلام والمطابع، طرابلس الغرب، ١٩٨٢
- دليل المترجمين ومؤسسات الترجمة والنشر في الوطن العربي، إدارة الثقافة، المنظمة العربية للتربية والثقافة العلوم، تونس، ١٩٨٣
- دليل المترجم، وحدة الترجمة العربية، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية، فيينا، ١٩٨٣
- نحو خطة مستقبلية للترجمة في مصر، توفيق الطويل، مطبوعات المجالس القومية المتخصصة، شعبة الثقافة، القاهرة، ١٩٨٤
- الخطة القومية للترجمة، إدارة الثقافة، المنظمة العربية للتربية والثقافة العلوم، تونس، ١٩٨٥

---

* قائمة بمجموعة من المصنفات الصادرة باللغة العربية في مجال دراسات الترجمة، والواردة في موقع «عتيدة» لجمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات، http://www.atida.org/





- دراسة فنية حول الترجمة الآلية في العالم العربي، إعداد دائرة الحاسب الإلكتروني بالجمعية العلمية الملكية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥
- الترجمة ومشكلاتها، إبراهيم خورشيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥
- الترجمة: قضايا ومشكلات وحلول، مجموعة كتيبات من إعداد مجموعة من خبراء الهندسة الاجتماعية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٥
- دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي، الجزء الأول، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥
- دراسة في فن التعريب والترجمة، عبد الغني عبد الرحمن محمد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦
- دراسات في الترجمة الآلية (وقائع حلقة دراسية: ١٦-١٧ مارس ١٩٨٦)، تحرير عبد الرزاق عبد الوهاب العاني، محمود إسماعيل صيني، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٦
- بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول حتى منتصف القرن الرابع الهجري، محمد علي عصام الدين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٦
- حركة الترجمة في مصر في القرن العشرين، أحمد عصام الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦
- دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي، الجزء الثاني، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٧
- دليل المترجم مع التركيز على منظومة الأمم المتحدة، وحدة الترجمة العربية، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية، فيينا، ١٩٨٧
- حنين بن إسحق، العصر الذهبي للترجمة، ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧
- تعريب ... وتغريب، أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، سيمون حايك، المطبعة البولسية، جونيه، ١٩٨٧
- ترجمة الكتب إلى اللغة العربية في المملكة العربية السعودية ودورها في إثراء الإنتاج الفكري، دراسة ببليومترية للفترة من عام ١٣٥١هـ إلى عام ١٤١٢هـ، نورة صالح بن سليمان الناصر، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٩٨٨
- حركة الترجمة في تونس وأبرز مظاهرها في الأدب، محمد مواعدة، الدار العربية للكتاب، طرابلس الغرب، ١٩٨٨
- الترجمة قديما وحديثا، شحادة الخوري، دار المعارف، سوسة، ١٩٨٨
- دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، الجزء الأول، شحادة الخوري، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٩
- الترجمة المهنية العربية والتكنولوجيا الحديثة، ندوة مدرسة الملك فهد العليا للترجمة والفدرالية الدولية للمترجمين، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٩



- بيت الحكمة في عصر العباسيين، ك. أ. عطا الله، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٩
- الطبيب والمترجم الناقل: ثابت بن قرة الحراني، ع. ح. الشطشاط، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٠
- خطاب الترجمة الأدبية من الازدواجية إلى المثاقفة، سعيد علوش، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، الرباط، ١٩٩٠
- حركة الترجمة في مصر: دراسة ببليومترية للاتجاهات العددية والنوعية، هاشم فرحات سيد، العربى للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١
- الترجمة والتنمية الثقافية، (ندوة) إعداد لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢
- ترجمة القرآن الكريم: بين واقعنا المعاش ومستقبلنا المنشود، عبد العزيز محمد عثمان، الجامعة الإسلامية، حيدر آباد، ١٩٩٢
- حركة الترجمة وأهم أعلامها في العصر العباسي، عامر النجار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣
- مراكز الترجمة القديمة عند المسلمين، علي بن إبراهيم النملة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٣
- حنين بن إسحاق: دراسة تاريخية ولغوية، أحمد محمد الذبيان، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٣
- كتاب أرسطوطاليس في الشعر، نقل أبي متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، س. م. عياد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣
- فن الترجمة وعلوم العربية، إبراهيم بدوي الجيلاني، الهيئة العربية للكتاب، الرياض، ١٩٩٤
- حركة الترجمة في عصر النهضة، لطيف زيتوني، دار النهار، بيروت، ١٩٩٤
- مشكلات الترجمة العلمية في الإعلام العلمي والثقافة العلمية، أحمد مستجير، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٤
- الترجمة والتعريب، حنان المالكي، جامعة دمشق، دمشق، ١٩٩٤
- حركة الترجمة الفلسطينية من النهضة حتى أواخر القرن العشرين، حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥
- الدوائر المتداخلة: إحياء التراث والترجمة والتأليف، حامد طاهر، دار النصر للتوزيع والنشر، القاهرة، ١٩٩٥
- بواكير حركة الترجمة في الإسلام، عبد الحميد عبد المنعم مدكور، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٥
- الترجمة إلى العربية، قضايا وآراء، بشير العيسوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦
- حركة الترجمة الحديثة، عبد الحكيم العبد، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٧

- أبحاث ندوة الترجمة والمثاقفة في مواجهة التنميط الثقافي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين [٨-١٠ نيسان ٩٧]، دمشق، ١٩٩٧
- علم الترجمة وفضل العربية على اللغات، إبراهيم بدوي الجيلاني، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، ١٩٩٧
- الترجمة العلمية، أعمال ندوة اللغة العربية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧
- عالم الترجمة، مجموعة من المؤلفين، تحرير عبد الله الشناق وزهير الكرمي ومحمد الصرايرة، جمعية المترجمين الأردنيين، عمّان، ١٩٩٧
- الخطة القومية للترجمة (أعمال)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٩٧
- مواصفات الكتب المترجمة: وقائع ندوة دائرة المصطلحات والترجمة والنشر، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٨
- الترجمة في قطر: الواقع والمشكلات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدوحة، ١٩٩٨
- الترجمة والتلاقح الثقافي، أعمال ندوة، نشر بيت آل محمد عبد العزيز الحبابي، الرباط، ١٩٩٨
- حركة الترجمة وأهم أعلامها في العصر العباسي، عامر يس النجار، دار المعارف، القاهرة؟ ١٩٩٨
- ترجمة الكتب إلى اللغة العربية في المملكة العربية السعودية: دراسة ببليومترية، نورة صالح الناصر، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م
- الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية، تاريخها-تطورها، سالم العيسى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩
- الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحدي، شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩
- الترجمة في الآداب والعلوم الإنسانية: واقع وآفاق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير، ١٩٩٩
- أسئلة الترجمة، عبد الرحيم حزل، وكالة «شراع» للإعلام والاتصال، طنجة، ١٩٩٩
- مدرسة الألسن وتطور حركة الترجمة والتعريب في مصر(١٨٣٥-١٩٧٣)، عبد المنعم إبراهيم الجميعي، نشر المؤلف، القاهرة، ١٩٩٩
- انتقال الطب العربي إلى الغرب: معابره وتأثيره، علي الأمين المزروعي، دار النفائس، دمشق، ١٩٩٩

المؤلفات التنظيرية:

- الترجمة بين النظرية والتطبيق، عبد الباقي الصافي، دار الطباعة الحديثة، البصرة، ١٩٧٢
- دراسة حول ترجمة القرآن الكريم، أحمد إبراهيم مهنا، مطبوعات الشعب، القاهرة، ١٩٧٨
- بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، محمد مصطفى المراغي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨١ [صدرت ط١ منه في القاهرة عام ١٩٣٦ انظر أعلاه]
- فن الترجمة، صفاء الخلوصي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢

- منهجية الترجمة التطبيقية، جوزيف ميشال شريم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٢
- دليل المترجم مع دراسات في اللغة ونظريات الترجمة، وحدة الترجمة العربية، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية، فيينا، ١٩٨٤
- علم الترجمة، صلاح عبد الحافظ، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٤
- فن الترجمة من الإنكليزية إلى العربية، سمير عوض، دار الراتب الجامعية، بيروت، ١٩٨٥
- علم الترجمة: مدخل لغوي، فوزي عطية محمد، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨٦
- دراسة في فن التعريب والترجمة، عبد الغني عبد الرحمن محمد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦
- وقائع ندوة «الأدب والترجمة»، مجلة كلية الآداب، ع٢، جامعة المولى إسماعيل، مكناس، ١٩٨٦
- دراسات في الترجمة الآلية (أعمال حلقة دراسية)، مدينة عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض، ١٩٨٦
- الترجمات العربية لرباعيات الخيام: دراسة نقدية، منشورات جامعة قطر، الدوحة، ١٩٨٨
- التأويل ولغة الترجمة: نحو نظرية لغوية لدراسة الإبداع والاتباع في الترجمة، عمر شيخ الشباب، دار الهجرة، بيروت، ١٩٨٨
- الترجمة الأدبية، الجزار المنصف، بيت الحكمة، تونس، ١٩٨٩
- علم النص ونظرية الترجمة، يوسف نور عوض، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٩٨٩
- فن الترجمة الأدبية: دراسة نقدية تطبيقية على نصوص من التركية، محمد عبد اللطيف هريدي، نشر المؤلف، القاهرة، ١٩٨٩
- الترجمة ونظرياتها، مجموعة من الأساتذة، بيت الحكمة، تونس، ١٩٨٩
- علم الترجمة النظري، أسعد مظفر الدين حكيم، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٩
- ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية، عبد الله يوسف علي، دار اللواء، الرياض، ؟
- شعرية الترجمات المغربية للأدبيات الفرنسية، سعيد علوش، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، ١٩٩١
- دراسة في مسائل الترجمة العسكرية، مصطفى جلبنية، دار الخواجا، دار النشر؟، ١٩٩١
- علم الترجمة بين النظرية والتطبيق، محمد الديداوي، دار المعارف، سوسة، ١٩٩٢
- فن الترجمة في الأدب المسرحي، جمال التوني، الكاتب المصري للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤
- الترجمة والتعريب، حنان المالكي، جامعة دمشق، دمشق، ١٩٩٤
- الترجمة والتأويل، وقائع ندوة مراكش/مجموعة من الأساتذة، منشورات كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٥



- فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٥
- قضايا الترجمة مع توجيه عناية خاصة بالترجمة من العبرية إلى العربية، سامي محمود الإمام، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٥
- هجرة النصوص، دراسات في الترجمة الأدبية والتبادل الثقافي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٥
- دراسة في أصول الترجمة، جوزف نعوم حجار، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٥
- الصورة: حدود التأويل وحدود الترجمة، أعمال ندوة، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بالاشتراك مع جمعية نقاد السينما بالمغرب، طنجة، ١٩٩٦
- الترجمة من المتناقضات النظرية إلى ضوابط التطبيق العملي، عبد الله الحميدان وعاطف يوسف، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٦
- الترجمة الأدبية بين النظرية والتطبيق، محمد عناني، مكتبة لبنان/الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، القاهرة، ١٩٩٧
- علم اللغة والترجمة: مشكلات دلالية في الترجمة من العربية إلى الإنكليزية، أحمد مؤقت، دار القلم العربي، المدينة المنورة؟ ١٩٩٧
- مديح الخيانة، بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ١٩٩٧
- نظريات الترجمة وتطبيقاتها في الترجمة من العربية إلى الإنكليزية وبالعكس، محمد شاهين، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨
- فن الترجمة، سيد إحسان الرحمن، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨
- تصحيح أخطاء بروكلمان في تاريخ الأدب العربي: الأصل-الترجمة، عبدالله بن محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٨
- حيرة النص المسرحي بين الترجمة والاقتباس والإعداد والتأليف، أبو الحسن عبد الحميد سلام، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ١٩٩٨
- في الترجمة، عبد السلام بن عبد العالي، وكالة «شراع» لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، ١٩٩٨
- قضايا ترجمة القرآن، عبد النبي ذاكر، وكالة «شراع» لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، ١٩٩٨
- مدخل عام إلى الترجمة، حسن حسن ! دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨
- دراسة في التعريب والترجمة، عبد الغني عبد الرحمن، وكالة الأهرام للتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨
- أسس الترجمة، عز الدين نجيب، وكالة الأهرام للتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨
- علم الترجمة، ؟؟، المكتب العربي للمعارف، القاهرة؟ ١٩٩٨
- الترجمة والتحلية في النثر الأندلسي في المائة الثامنة، أحمد عبد الواحد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٩
- ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، صبحي صالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩



تونس على عتبة الجمهوريّة الثانية...
آمال ومخاوف

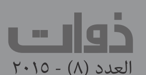


بقلم : بسّام الجمل
باحث وأكاديمي تونسي

ها هي تونس الآن، تقف على عتبة الجمهوريّة الثانية بعد انقضاء ثلاث سنوات ونيّف على قيام ثورتها (١٧ ديسمبر (كانون الأول) ٢٠١٠ ـ ١٤ يناير (كانون الثاني) ٢٠١٥). وقد عرفت خلالها البلاد عديد الأحداث السياسيّة (تشكّل المجلس الوطني التأسيسي وصياغة الدستور، حكومة «الترويكا»، الانتخابات التشريعيّة في أكتوبر ٢٠١٣، الانتخابات الرئاسيّة بدورتيْها في نوفمبر (تشرين الثاني) وديسمبر(كانون الأول)٢٠١٤، الاغتيالات...)، وهي أحداث أفرزت أشكالا شتّى من التحالفات والولاءات والصراعات والتجاذبات السياسيّة بين الأحزاب. وانعكس ذلك كلّه على الوضع العامّ في البلاد، خاصّة على المستوى الأمني (الأعمال الإرهابيّة التي وُجّهت إلى المؤسّستيْن الأمنيّة والعسكريّة)، فضلاً عمّا عرفته تونس ولا تزال، من صعوبات كبيرة على المستوييْن الاقتصادي والاجتماعي (تدهور قيمة الدينار، تراجع السّاحة، غلاء الأسعار وتدهور المقدرة الشرائيّة، استمرار تهميش المناطق الداخليّة، ازدياد حجم المديونيّة والاقتراض من الخارج، تراجع نسبة النموّ، استفحال نسبة العجز التجاري...).

> إنّ الثورة التونسيّة لا يمكن اعتبارها ناجحة حقيقة إلاّ إذا أفضت إلى إرساء دعامتيْن متكاملتيْن ومتعالقتيْن لا فكاك بينهما هما الدولة والمواطنة

إنّ سوق كلّ المعطيات السالفة الذكر، هو بغاية التذكير بحجم التحدّيات الموضوعة أمام الجمهوريّة



الثانية التي تمثّلها، على الأقلّ في السنوات الخمس الآتية، عدّة قوى فاعلة: رئاسة الجمهوريّة، الحكومة، مجلس نوّاب الشعب، الأحزاب السياسيّة، جمعيّات المجتمع المدني، المنظّمات والاتحادات والنقابات... إلخ. والمؤكّد أنّ كيفيّة التعامل مع تلك التحدّيات والسياسة التي ستوضع لمجابهتها من حيث الهيكلة والإدارة والتخطيط والتمويل وتسطير الأهداف العاجلة والآجلة، ستوضّح بدرجة كبيرة الصلة بين مطالب الثورة التونسيّة لحظة اندلاعها (خاصّة مطلبا الحريّة والكرامة) والجمهوريّة الثانية، ومن ثمّ نستطيع اختبار مقالة «إنّ العبرة في الثورات بخواتيمها» على محكّ التجربة التونسيّة. بعبارة أخرى، ليس المهمّ أن تقوم الثورة، بل المهمّ هو سيرورتها التاريخيّة وتحوّلاتها ومخاضاتها ومآلها في الواقع. فالثورة الحقيقيّة والناجحة في التاريخ هي التي تخلخل أسس المنظومات الاستبداديّة والكليانيّة، وتهزّها هزّا من الأعماق، وهي التي تقاوم قوى الفساد بكلّ صوره وتجليّاته.

إنّ الآمال المعقودة على أن تحقّق الجمهوريّة الثانية مطالب الثورة التونسيّة كبيرة، وذلك بعد أن أفرزت الانتخابات التشريعيّة والرئاسيّة قوى حزبيّة ينتظر منها الشعب التونسي تحقيق ما ورد في برامجها السياسيّة وفي حملاتها الانتخابيّة من وعود. ونعتقد أنّ هناك العديد من الملفّات والقضايا التي ينبغي مواجهتها بروح من المسؤوليّة وبِحِسّ وطنيّ صادق وبكفاءة عالية وبذهنيّة مؤسّساتيّة بعيدة عن كلّ شخصنة أو تمجيد الأفراد مهما كانوا أفذاذا. فآمال الشعب التونسي عريضة في أن يستتبّ الأمن الداخلي وأن يمارس حقوقه الفرديّة والمدنيّة كاملة وبكلّ حريّة وأن يعاين حقيقة، لا في مستوى الشعارات، فصلا تامّا بين الدولة ومؤسّساتها من جهة، والأحزاب الحاكمة من جهة أخرى، وأن يرى في الواقع العدالة الاجتماعيّة وتساوي حظوظ العمل بين الجميع استنادا إلى معيار الكفاءة لا غير، وأن تتّبع الدولة سياسة جبائيّة عادلة، وأن تُحسن التصرّف في ثروات البلاد، وأن توزّع بشكل تتحقّق معه العدالة الاجتماعيّة ويرتفع معه مستوى العيش والدخل السنوي للأفراد.

وفضلا عن ذلك، فإنّ الجمهوريّة الثانية مُناط بعهدتها أن تقوم بعديد الإصلاحات الهيكليّة في قطاعات عديدة، منها الإدارة والتعليم بمختلف مراحله والصحّة والتشغيل. ويستدعي ذلك كلّه رسم مخطّطات إصلاح وتنمية تسيّرها الدولة، وتلتزم بتطبيقها بقطع النظر عن تغيّر الأحزاب الحاكمة أو الشخصيّات التي تدير الشأن السياسي.

والحاصل من ذلك كلّه، أنّ الثورة التونسيّة لا يمكن اعتبارها ناجحة حقيقة إلاّ إذا أفضت إلى إرساء دعامتيْن متكاملتيْن ومتعالقتيْن لا فكاك بينهما هما:

ـ الدولة: باعتبارها جهازا تسييريّا يقوم على مبدإ المؤسّسات المهيكَلة المنفصلة، مثلما قلنا عن الأحزاب السياسيّة. وهذه المؤسّسات هي التي تقوم بتطبيق الدستور والسهر على احترام مضامينه، وعلى تفعيل قوانينه على كلّ أفراد الشعب دون تمييز. ثمّ إنّ الدولة المنشودة هي التي تكون مالكة لإرادتها المستقلّة عن كلّ القوى الخارجيّة ومالكة لسيادتها التامّة[1]، ولن يتجسّم هذا المطلب إلاّ إذا كانت الدولة ماسكة بزمام استقلالها المالي والسياسي والاقتصادي، وهو استقلال لا سبيل إلى وجوده إلاّ بالحدّ او بالقضاء التدريجي على سياسة الاقتراض الخارجي. فكيف لدولة مثل تونس أن تكون مستقلّة ماليّا واقتصاديّا إذا كانت نسبة ٤٠ في المئة من ميزانيتها سنة ٢٠١٤ متأتّية من الاقتراض الخارجي؟ أضف إلى ذلك أنّ نسبة ٦٠ في المئة من مداخيل الدولة في السنة نفسها متأتّية من الجباية. بل إنّ الدولة تواجه الآن، وضعا ماليّا صعبا في ضوء ما تمّ الإعلان عنه من الدوائر الرسميّة من أنّ نسبة العجز في ميزانيّة الدولة لسنة ٢٠١٥ ستبلغ حواليْ ٧ آلاف ونصف مليار دينار تونسي (أي ما يقارب ٤ آلاف مليار دولار).

فكيف لدولة مثل تونس أن تكون مستقلّة ماليّا واقتصاديّا إذا كانت نسبة ٤٠ في المئة من ميزانيتها سنة ٢٠١٤ متأتّية من الاقتراض الخارجي؟

ـ المواطنة: وهي تتطلّب تمتّع الأفراد والجماعات بكلّ حقوقهم في كنف ما يسمح به القانون، وأن

---

١ نبّه جون جاك روسّو، منذ سنة ١٧٦٢، إلى أنّ السيادة غير قابلة للتنازل عنها وغير قابلة للتجزئة في آن معًا. راجع كتابه المعروف «في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي». ترجمة: عبد العزيز لبيب، الطبعة الأولى، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت ٢٠١١، ص ص ١٠٥ ـ ١٠٩

يمارسوها في الواقع التاريخي حتّى لا تبقى مجرّد شعارات تضمنّها الدستور، إذ المواطنة الحقيقيّة في القدرة على تفعيل الحقوق كاملة، وفي مقدّمتها حقّ ممارسة الحريّة (حريّة الرأي بما فيها نقد سياسة الدولة، حريّة الضمير والمعتقد...) وحقّ العدالة في مختلف المجالات. فالشخص لا تُخلَع عليه صفة المواطنة إلاّ إذا كانت كرامته وحرّيته وإنسانيّته وكلّ حقوقه مُصَانة من أجهزة الدولة ومؤسّساتها. ثمّ إنّ من مقتضيات المواطنة أن يؤدّي كلّ الأفراد واجباتهم نحو الدولة، ولكن بشرط أن تُحسن هذه الأخيرة استثمار تلك الواجبات بما يخدم مصالح المواطنين. فأن يقوم المواطن بتأدية واجبه الجبائي مرتهن بأن يرى آثاره في حياته اليوميّة (تطوّر البنى التحتيّة، جودة الخدمات المسداة من الدولة تجاهه...). وباختصار، إنّ الجمهوريّة الثانية مَعنيّة بأن تُوجد مواطنين يتنفّسون الحريّة ويمارسونها وينعمون بثمارها ليس فقط في مستوى إبداء الرأي، وإنّما أيضا في تحسّن أوضاعهم المهنيّة والمعيشيّة والاجتماعيّة. وفضلا عن ذلك، فإنّ من شروط المواطنة أن يحاسب كلّ شخص على سلوكه وأفعاله مهما كان موقعه في المجتمع والدولة. فكلّ من أخلّ بواجب أو تعهّد، عفوا أو قصدا، فإنّه يُحاسب على ذلك طبق القانون الجاري به العمل. ولكن قبل القانون ينبغي أن يتكوّن لدى المواطن ذلك الوازع الفردي الذي يحمله على أن يحاسب نفسه ذاتيّا. ولا شكّ في أنّ هذه المحاسبة الذاتيّة لا تتحقّق إلاّ إذا وُجد رأي عامّ قويّ له سلطة رقابيّة رمزيّة. فهل نرى في يوم من الأيّام مسؤولا سياسيّا في تونس الجمهوريّة الثانية، يقدّم استقالته من منصب سياسي ما، لأنّه فشل في إدارة المهمّة المناطة بعهدته، أو لأنّه أخطأ التعامل مع مواطن، أو لأنّه تورّط في فساد مالي أو أخلاقي؟

إنّ كلّ هذه الآمال العريضة والمشروعة تقتضي، في مستوى الإنجاز، أن تكون نابعة من وعي متيقّظ بما يمكن أن يهدّد اكتمال مسار الثورة التونسيّة على الوجه المنشود. وهذا الوعي مداره على معرفة المخاوف المحتملة التي قد تجعل الجمهوريّة الثانية مهدّدة باستمرار منظومة الاستبداد القديمة. فالشكل في إدارة الشأن السياسي قد يتغيّر فيأخذ أسماء أخرى جديدة، ولكنّ المضمون يبقى هو نفسه. ويكفي التذكير هنا بأنّ عدّة أحزاب سياسيّة استعملت، في سياق الحملات الانتخابيّة الرئاسيّة بدورتيها، مصطلح «التغوّل» وما يعنيه من وضع الحزب الواحد يده على كلّ مؤسّسات الدولة وانفراده بإدارة دواليبها انفرادا مطلقا. ثمّ إنّ المخاوف التي يمكن أن تهدّد الثورة في ما حقّقته من مكاسب جزئيّة هو التضييق على الحريّات وخنقها بصفة تدريجيّة حتّى تلفظ أنفاسها الأخيرة، خاصّة إذا كانت تلك الحريّات موظّفة مثلا في نقد أداء السلطة الحاكمة. والخوف كلّ الخوف أن يقع إضعاف صوت المجتمع المدني الذي تمثّله خاصّة الجمعيّات المستقلّة والمنظّمات غير الحكوميّة، وما يمكن أن يوازيه من تهميش قوى المعارضة وجعل صوتها غير مسموع. ولئن كانت المسألة الأمنيّة محوريّة وحيويّة في المرحلة الآنيّة من تاريخ تونس، فإنّ الخشية أن تتضخّم هذه المسألة ضمن اهتمامات الجمهوريّة الثانية، وهو تضخّم يكون على حساب قضايا أخرى ينبغي البتّ فيها بصورة عاجلة؛ مثل التنمية والعدالة الاجتماعيّة والمقدرة الشرائيّة ومشكلة ازدياد نسبة الفقر.

إنّ هذه العيّنات من المخاوف، متى اجتمعت، قد تضع حدّا لمسار الثورة لسيرورتها في الواقع التاريخي الحيّ والمعقّد والمتحوّل بالضرورة. ولا شكّ في أنّ قطع الطريق أمام هذا المسار قد يفرز منظومة استبداديّة تكرّس حكم الحزب الواحد لعقود من السنوات، ومن ثمّ يندرس رسم الديمقراطيّة ويسود القمع والطغيان[٢]، وربّما يقع العبث بمدّخرات البلاد وبثرواتها، وقد تصبح البلاد رهينة بيد صندوق النقد الدولي يملي عليها سياساته ويفرضها عليها فرضا.

ولا مناص لنا من التذكير، بأنّ سوق هذه المخاوف ليس الغرض منه الحطّ من المعنويّات أو تعطيل مسار الثورة من خلال ما يعتبره البعض تعبيرا عن رؤية تشاؤميّة، بل القصد من ذلك التنبيه إلى أنّ احتمالات عدول الثورة عن المقاصد التي قامت من أجلها تبقى واردة مثلما تبقى إمكانات نجاحها في بلوغ أهدافها قائمة. ومهما يكن من أمر، فإنّ مصير الثورة التونسيّة، وهي تجتاز عتبة الجمهوريّة الثانية، تبقى بأيدي المتصرّفين في السياسة والماسكين بزمام السلطة من جهة، وبأيدي الممثّلين للرأي العامّ من جهة أخرى.

---

٢ عرّف جون لوك الطغيان بأنّه «ممارسة لسلطة أبعد من الحقّ (...) إنّه استخدام للسلطة التي يمتلكها أيّ شخص، لا لمصلحة أولئك الخاضعين لتلك السلطة، بل لمنفعته المستقلّة الخاصّة. الطغيان هو عندما يجعل الحاكِمُ، أيّا كان لقبه، إرادتَه، وليس القانون، هي القاعدة». ورد هذا القول ضمن كتاب «الحقوق الفرديّة»، إشراف: دافيد بُواز، ترجمة: صلاح عبد الحقّ، الطبعة الأولى، رياض الريّس للكتب والنشر ٢٠٠٨، ص ٣٥

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

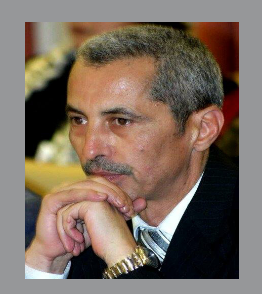


للراغبين في الحصول على منشورات المؤسسة

في معرض أبوظبى الدولى للكتاب بالإمارات العربية المتحدة، لدى رواق المركز الثقافي العربي

في الفترة ما بين: 07 مايو 2015 و13 مايو 2015

إيقاع لرقصة شاعر مُحْتَمَل
(على هامش اليوم العالمي للشعر)



بقلم : بوجمعة العوفي
شاعر وناقد فني مغربي

«لَيست هاته الترنيمات بيانا شعريا، ولا تدعي لنفسها معرفة بالشعر أو صياغة تعريف له، إذ الشعر أَمْنَعُ من أن يُوصَف وأرْحَبُ من أن تُسيّجَه الكلمات، بل هي رسالة بصيغة الاحتجاج».

من يبحث في القصائد عن معنى قد لا يجد المعنى، في الشعر لا يوجد غير الشعر

تحية عاشقة:

الشعر «أصدق إنباء من الكتب»، وهذه الومضات الملتمسة ليقين أنت تفهم كنهه، ودروب جارفة نبضك أعلم بمسالكها الوعرة، هي رجع آخر من رجوع المتون المعرشة أسفل الروح، اقتراب مَوْجُول من هزة الشعر وترددها، توجس مفتون بمَحَجَّته الخلفية، تحرسه وتضيئه خطفات الوله العميق وأتونه المشتعل، هي أيضا بعض من الغصة والتَّوق المكتوم، وتحية خاصة لك كما ترى أيها الشاعر المُحتمَل، يؤازرها في النهوض احتمالك الصاعد من زمن السؤال. أُرقصْ: فبين الشعر والرقص معابر سرية، تربط الجسد بمنطوقه، تمنح الأعضاء الهائجة شغف الكلام وتسمع صوتها المرتج.

أول الشعر دهشه:

هو ذاك الشعر إذن: روح الحياة وبهارها، نشوة الكلام ودهشته الجميلة، ينير كعادته منذ الأناشيد السومرية القديمة سراديب القلب واللغة والثقافات، يجوب أقاليم الزمن مجلجلاً، مستشعرا آلام الأرواح وأعيادها، يدون بالرعشات رغباتها المنسية، يرسم

في سماء الباطن شهباً تمر ولا تنقضي، كذلك كانت القصائد الأولى والوله الأول. عندما يرقص الشاعر يرتعش العالم، ومن يسأل الراقص عن دوافع الهيجان، يدرك أن الرقص تعبير أسمى، احتدام لنصوص عالية الضغط تزوبع لحظة الكائن وتحرر الجسد من شبق الجسد.

فسحة لرنين الروح:

طالما حيرتني مسحة ذلك الحزن الغامض الذي يسربل وجوه الشعراء، تجذبني الرهبة التي تسكن أطيافهم الهاربة. طالما اعتقدت بأنك واحد من الأنبياء، وأن وجهك مثل يدك الرائية عملة واحدة، تتجاوب بينهما لذائد الروح ومسافات من المواجع والحنين، ينضج الجسد برنين العصور، وأنت من ينبغي كتابة هذا الرنين. الرقص كما الوله، قصائد باقية، ومن يبحث في القصائد عن معنى قد لا يجد المعنى، في الشعر لا يوجد غير الشعر. ابتهج: فقمة المِحنة أن تُسأل عن علاقة الرقص بالشعر؟

الكائن الحرائقي:

من الشعراء من يحمل مصيره بين يديه، والأنامل وجه آخر للاختبار، تاريخ شخصي، يَحْمل مجده أو هاويته، يد الشاعر، مثل لسانه، قاصمة، تشبه حد السيف، كما العراف: اِجعلْ يدك رائية أيضا، وامنح للعبارة لمعانها الخالص. لا تركن إلى بريق الأسماء ولا تركب عبثا زبد الكلمات، دع البريق لأصحابه واجْترحْ للحريق معبرا بين أصابعك. لا تستحق الرهبة لحظتها ما لم يمتلئ قلبك بجلال اللحظة.

اختيار صعب:

كيف تبحث رئة الشعر عندك عن نفس نقي، عن هواء لم تطله بعد نَعرات السَّبق ووصايا المحبطين؟ كن للسيادة، للسؤال في كل شيء، كن للعصيان الخلاق، للأبدية ولانجرافك الداخلي حتى تبلغ ألق الموتى وبلاغتهم، اختر للسانك ما يُرعش كل سريرتك ويدهشها، كن لاختياراتك واخترقْ زمنا تتهافت فيه الجموع على الغبار، على امتداح الخرابات وتمجيد عطائها السخي. لا يكون الولع ولعاً ما لم يُسْلكْ كمصير شخصي، المولوع من يحترف أخطار المعشوقة كاملة.

تكون أو لا تكون:

سلطة الشعر أوكد من سلطة الرصاص، في ليلة الهادر كانت القصائد تشعل عنفوان القلب ورقع التراب، تنير وجع قارات بأكملها وتسرق النوم من جفون الجلادين، ما للشعر أصبح ينأى عن الشعر وعن عنفه؟ والشاعر أصبحَ أكثر عزلة عن سيَّافه؟ ليس لغير هذا المقصد ينبغي أن يقوم الشعر و«بيوت الشعر»، أن تداري السقطة بشيء من الكبرياء، وتستبدل فيك الصمت بصمت آخر، أقل مرارة فقط: إن الشعر مثل باقي حلمك، إما أن يكون لك أو لا يكون. ليس الظل ما تعكسه الأشكال، بل ما تسقطه الظلال نفسها بعد فناء الأشكال.

> ليس الجلال بما ينثره الآخرون على شخصك من نعوت، بل بما تؤتيه جسارة روحك

صوت البداية:

تباعاً، تتداعى دونك معاول القبائل ومعاقلهم، وقليلة هي الأصوات التي تظل وفية لقناعاتها ولدمها الشخصي، تقاوم تغييبها في شرنقة الأنساق، وتمسح كلما استبد بها الشوق، مشهد الصمت أو الخراب الممتد من الشعر إلى الشعر. هو وجه آخر من وجوه المحنة وتجلياتها، تمتحن فيه القصيدة بعض غيابه المحموم، ثم تركن مجبرة إلى صمتها الفاجع. لعله نشيد يصعد من قلب الأنقاض؟ يزيل غشاوات المرحلة ويعيد للصلوات الآتية عمقها المسلوب، ويمنح للخطر نضارته الأولى؟ أو لعله صوت البداية ينبئ بنكوص آخر؟ وما من أحد، غير الشعراء يسمع صوت البدايات. ليس بعيدا قلبك عن فكرك، أنصتْ إلى تناجينا السري واربطْ بينهما بسؤال رفيع: هل أنت حقا تستحق هِبة الشعر؟

إقامة حائرة:

ليكن هذا الشعر مثل تربته، سؤالاً ما عاد يحتمل التأجيل، وأنت كما أنت، ما زلت مقيما، في اللامكان، تَقْرض خيْبات الوقت وتُمنّي النفس بالأمل المحجوب، تهادن رعشتك ومصائرك الكبرى في انتظار بزوغ القمر. قصي هذا القمر كما يبدو،



قريب ضوءه لكنه متمنع كما وجهه اللعوب، يمنحك بهجة مفاتيح اللغز، ويجلس عند الجهة الأخرى مثل أبي الهول، من طرف المتاهة ومسافة الرد، يمتحن فيك القدرة والسؤال. ربما عليك الآن لكي تَعبَر هذا الترقب أن تستبدل فيك الكلام بسيادة الكلام؟ وحدها هذه المجازفة بوسعها أن تمنحك ــ أنت المتأرجح على حبل السؤال ــ توازنك المطلوب، وتجعلك مثل الطائر الخبير تتمايل ولا تسقط. ليس قريبا اسمك من كيانك، يَحدُثُ أن تلتهم الغربة مسافة الألفة بينكما، علم نفسك لعبة فقدان الأسماء.

عشق بدون اسم:

ليكن هذا الشعر كما البلد الذي ما عُدتَ تعرفه، يَغيب ويحضر فيك كل لحظة، يغور وينجلي، منفلتا، كلما حاولت ملامسة تواريخه الممكنة، خرائطه السرية، الممتدة في هوسك إلى أبعد من زمن التكوين ودليل الميلاد. وهذا الجسد المسهد الذي تحياه على مضض، على نشوة العبور إلى ممكنه الشعري، أصبح مترهلا، ملتبسا، محمولا على محفة الصمت، والرغائب فيه كما المصائر ما زالت محروسة بسدنة الهياكل والمتعاليات. مرتحل هذا النشيد المضيء ومؤجل في لوعته، مُوزَّع في توجسه بين المصالحة وتجميل المَناحات، تفتح في الجهة الواحدة من صعقه المتصدع أسواق لبيع الهباء، وكالاتٌ تمنح رخص الكتابة والكلام، وتوزع الألقاب والمدائح بينها بسخاء نادر. أصبح للأوهام موزعون محترفون يشتغلون علانية، يهبون الروح أحقادهم، غشاوتهم ويقيمون أعراسا للدَّمار. ليس الجلال بما ينثره الآخرون على شخصك من نعوت، بل بما تؤتيه جسارة روحك، حَصِّنْ نفسك من لمعان البيارق والألقاب، بوسعك عندئذ أن تكون جليلا.

غربة قاسية:

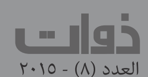
ما تبقّى من الشعر ــ هنا وهناك ــ تأكله العزلة واختيارات المنافي، يبدو متعذراً وغريباً، قانعاً بأشغال الفراغات المبجلة ومُدبَّج بالهالات المشيَّدة حديثا، فائضا عن حاجته اليومية، لا يلوذ به الشعراء أنفسهم، نادرا ما يتجاوز المساحات الحائرة التي يَشْغَلها على البياض ومرتهن بفرج قد لا يكون. أهو حقا زمن التراجعات الكبرى يُنيخ بكاهله على كل شيء، ويجرف بأدواته المعهودة ما تبقى من حلمك الجميل؟ أم أن المنابع ستظل فياضة مهما تعذر المطر؟ بين عشق الحرية وعنف المعنى، يتوزع جسمك، الكتابة مجابهة، اندثار أسمى، اكتُبْ، فالكلمات من بعدك أبقى.

الفردوس المفقود:

هذا التفكيك الصريح - الحاصل الآن في البلد - لكل البؤر الضوئية، والقذف بأعراس الشعر الملتهبة إلى وهاد التكسب والمنافع لن يمنع حتما صوتها الجهير من مواصلة غنائه البهيج، هو الصوت - الكلام المؤجِّج لهدير الأجيال وعشقها، لن يَحُول - حتما - دون عبور عنفها البهي إلى ما وراء المتاريس والمنافع والمناصب والمراثي وكل تلك الحروب البلهاء، حيث القصائد اليانعة تزهر في عيون الزمن مُزْنا، وحيث الشعر ينجز مصير الكائن والبلاد معا. ثمة قطعا، خلف لسانها الآخر يوجد بعض من وجهك المُحتمَل، بملامح أخرى، بعلامات راجفة تحفرها يد طفل غجري، قد ينهض في يوم ما؟ في غبش هذا الوجه يوجد - قَطْعا - أطفال آخرون يلغون المسافة بين حدود العشق الواحد، ويرسمون بين ثنايا القلب قمرا أو وجها فاتنا، محلوما به لهذا الفردوس المفقود. هو ذا بعض من مكامن عشقك، لا تمت! عانق فيضانك، احلمْ! لا تَسقُطْ! رَوِّضْ عشقك، انهض! لا ترحل، خذ كفي الممسوسة، اِمْسحْ خوفك، لا تستعجلْ فيك الهروب!

فداحة السؤال:

أسألك أيها الفاني في وجد الشعر عن حلم القصيدة الذي كان؟ عن حُجَّتها وحدود انتسابها للتراب ووجدانه؟ عن الاختيار الشعري الأجدى خارج قانون الحلبات وحروب النخب؟ من أين يأتي السؤال الشعري الآن في بلد يفجعه السؤال؟ هل يكفي أن تحمل القصيدة اليوم كلمات رنانة لتستحق صفة الشعر؟ وما معنى أن تكتب اليوم في المغرب شعرا عن غير المغرب؟ هذه أسئلة بشكوك أخرى، أُضيفها إلى هواجسك وخيباتك الجميلة خارج حدود الحداثة ومختبراتها، خارج تفصيلات النقد وحيرة الأشكال، لعل بعض الجواب يكمن في عمق الأسئلة نفسها؟ في قلب المحنة ذاتها، أو في رحم ذلك المرتقب الشعري، الذي بقدر ما تنضج داخله هوامش وقرابات ومسافات للأمل، تنضج كذلك



داخله الأعطاب؟ اسْكبْ شوقك بين الضلوع، حتى ينشي الحرف، من فرط تولهه، مَدِّدْ ليل الأعضاء، ذَوّبْ حرقتها، اِبحَثْ فيك عن الشعر فقط، واترك أبواب القصيدة مشرعة حتى تكون العودة ممكنة.

رسالة مشبوهة:

معذرة، سيد الفرح الصقيل، ما بوسعي من أجل روعك، غير هذا الوله وقليل من الكلمات، انثُرها على جبين القصائد، قبلات فائرة، وأعود إلى ناصية الحواس لأقرأ بعض الرجفات، أغْسِلُ صدأ الروح بأنساغها، أُوقِدُ نار الشعر ببعض الأسماء وأعاقر الصفحات، أغازلها بأصابع مولوعة، وأحتمي بالحنين من الحنين. على هاوية الرؤيا أُطِلُّ بين الرعشة والأخرى، بين السقطة والأخرى، أتفقد أعضائي، أشدها إلى الدهشة الجميلة، إلى ليل النص فقط، كي لا يبتلع الحبر الجليل نشوتها، أصحو على هدير المسافات، وهسيس الحروف يطالب المفاصل بالرقص في أحواض القول العليم، ألملمُ كلماتي، أُرجِّفها قليلا، أضاعف من توترها، علّني أكون بذلك كتبت ـــ فقط ـــ رسالة إلى شاعر مُحْتمَل؟

«أرضٌ مِنْ سَحَاب وسَماءٌ مِنْ خَزَف»

حول آلّيات الانتماء في الأدب الفلسطيني*



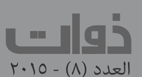
بقلم: منى ظاهر
كاتبة وباحثة فلسطينيّة من النّاصرة

إنّ قضيّة الالتزام في الأدب الفلسطينيّ -شعرًا ونثرًا- في (إسرائيل) ذات إشكاليّة أساسيّة بالضّرورة، وهي مرتبطة برأيي في صلب صرخة محمود درويش «أنقذونا من هذا الحبّ القاسي»، والّتي تعد أرضيّة مفتوحة لم تقتصر ضرورتها الزّمنيّة والثّقافيّة على لحظة أواخر السّتّينيات وبداية السّبعينيات من القرن الماضي، بل هي لصيقة وملازمة لطبيعة العلاقة الشّائكة والإشكاليّة بين الشّعر/ النّثر والقضيّة، بين الشّاعر/الكاتب وذاته وواقعه معًا، وبين العامّ والخاصّ.

> الكتابة غير المقيّدة بالقضيّة الفلسطينيّة بشكلها المباشر مثلًا، لا يعني انحسارها في البرج العاجيّ، بل يمكن الالتفات إلى أنّ استغوارها في الذّات الفرديّة الكاتبة والقلقة وجوديًا

وقد مضى على هذه الصّرخة الجريئة أكثر من أربعة عقود، وظلّت النّظرة إلى أدب المقاومة أو شعر الفلسطينيّين في إسرائيل والشّاعر الفلسطينيّ تُراوح مكانها في فَهْم ضيّق وغير منفتح، فَهْم برؤية محدودة قائم على منطلقات أيديولوجيّة وسياسيّة تعيق تطوّر النّصّ الشّعريّ/ الأدبيّ، وتعيق انفتاح الشّاعر/ المبدع نفسه على أفقه الإنسانيّ والكونيّ، عبر سبر أغوار ذاته وحالاته الغائرة في الوجدان الجمعيّ.

* مقالي هنا يستند على شهادتي الّتي قدّمتها في المؤتمر الخامس للأدب الفلسطينيّ، الّذي حمل عنوان «آليّات الانتماء في الأدب الفلسطينيّ»، نظّمته كلّيّة الآداب- قسم اللّغة العربيّة وآدابها في جامعة حيفا 2014



ونحن اليوم في القرن الواحد والعشرين، لا بدّ من التّأكيد على مسألة الحساسيّة الخاصّة في الكتابة الإبداعيّة الجديدة، وفي التّحوّل النّوعيّ والجذريّ في هذه الكتابة الحداثيّة، والّتي تحمل أسئلة ورؤية مغايرة في نظرتها للقضيّة: الكتابة والنّصّ الإبداعيّ، الذّات والعالم.

هذه الكتابة الحداثيّة والتّجريبيّة على وجه الخصوص، تخلخل الفهم الكلاسيكيّ الضّيّق للالتزام في صميمه، لأنّها تحاول تفكيك التّقاليد الأدبيّة المحتكِمة للأيديولوجيّ، وتُحرِّر النّصّ الإبداعيّ من كلّ تبعيّة، ومن كلّ نظرة مسبّقة ومسلّمات. وتجعل الرّؤية إلى النّصّ الأدبيّ محتكِمة للقيمة الأدبيّة والجماليّة بالدّرجة الأولى، وهذا لا يعني التّنكّر للمجتمع والتّاريخ والواقع، بل تُدخِل الكتابة في أفق مغاير، لا مألوف، لا مفكّر فيه، يجعلنا نصطدم بالأسئلة الهامشيّة أو المهمّشة والقضايا المنسيّة والعلائق الممكنة بين الأشياء والوجود. وتبرز الكثير من المفاهيم عندها، مثل اللّذّة، المتعة، الجنون، الرّغبة، الغواية، الشّبق، الحبّ، اللعب، وغيرها، وهي كلّها تشكّل حقلًا دلاليًّا خصبًا للتّأمّل والاستكناه في مفهوم الكتابة والنّصّ والقراءة، كما أنّها مفاهيم تقارب الرّموز المرتبطة بعوالم المرأة. هذه المفاهيم تربطها علاقة عضويّة متلازمة ترتكز على فهم مسألتين مركزيّتين، تعامل معهما الفرنسيّ رولان بارث؛ هما: اللّذّة والمتعة، في ما يرتبط بثيمة الكتابة، حيث أهمّيّة فهم واستشفاف الأبعاد الحميمة للكتابة في علاقتها بالذّات الكاتبة الّتي هي ذات إنسانيّة، واستكشاف مظاهر هذه الأبعاد الفيزيقيّة وتمثّلاتها المادّيّة في علاقتها بالمجالات الأخرى كالتّاريخ والسّياسة والمجتمع.

هذه الذّات الإنسانيّة الكاتبة تتفجّر فيها الطّاقة الشّهوانيّة قبل كلّ شيء، هذه الطّاقة المنعكسة في الكتابة، تحمل شتّى أشكال المخزون الجوّانيّ الخاصّ والمذوَّت، هذه الطّاقة المتفجّرة تضفي معناها على التّاريخ والخارج الموضوعيّ.

بالتّالي، فإنّ الكتابة غير المقيّدة بالقضيّة الفلسطينيّة بشكلها المباشر مثلًا، لا يعني انحسارها في البرج العاجيّ، بل يمكن الالتفات إلى أنّ استغوارها في الذّات الفرديّة الكاتبة والقلقة وجوديًّا، يعني غوصها عمليًّا في وجدان المجتمع والتّاريخ الجمعيّ. كما أنّ الكتابة النّسائيّة الّتي تُعنى بالذّات النّسائيّة وبقضايا النّساء لا يعني أنّها تنحصر في هذا الإطار السّطحيّ ضيّق الأفق، بل قد تتقصّد الكاتبة في نصّها أن تُقِيم عبر ذاتها أو/ وجسدها حوارًا مركّبًا مع الأشياء والعالم، وتجابِه الخارج وتقرأ كلّ ما يحيط به من بيئة ومجتمع وعادات وموروثات وغيره.

> إنّ الكتابة النّسائيّة متأثّرة بنسب متفاوتة بالفكر النّسويّ، حينما ترتبط هذه الكتابة بتسليط الضّوء على واقع المرأة ومشكلاتها وتخبّطاتها وأحلامها وحواراتها الدّاخليّة في واقع أبويّ منحاز لصالح الرّجل

وعليه، فإنّه لا بدّ من التّأكيد على أنّ الكتابة الأدبيّة الإبداعيّة المتميّزة ثيماتيًا وفنّيًّا، المكتوبة بقلم رجل أو امرأة هي كتابة إنسانيّة بالأساس، والكتابة الحقيقيّة هي المنتصرة لقيمتها الكونيّة الجماليّة. ولهذا يكون من الملزِم الاشتغال والحفر للوصول إلى الخفيّ في أقاصي التّأمّل لهذا الوجود بكلّ مركّباته وتفاصيله وأنفاسه.

وممّا تقدّم، فإنّ الالتزام يكون بالكتابة كقيمة عليا، ويكفي عندها أن تكون الكتابة في حدّ ذاتها هي الالتزام والتّقيّد بها. أمّا الالتزام بقضيّة واحدة/ بموضوع واحد في الكتابة، فهو متجاوَز في نظري وفي نظر الكثيرين من العالم الغربيّ والعربيّ، وليس معيارًا لجوهر الأدب وفنّيّته. فحريّ بالأدب أن يكون أدبًا أوّلًا، ولا يأتي ذلك إلّا بالإخلاص للتّجربة الحقيقيّة في الكتابة الخالصة الّتي تطمح بتماس الكينونة العامّة، بكلّ ما فيها من أبعاد كامنة ومنظومات سياسيّة، اجتماعيّة، شخصيّة، نفسيّة وغيرها..

...

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ ما أسلفته، لا يتناقض مع حقيقة أنّه حينما نتعمّق في النّصّ الأدبيّ الجادّ الّذي تكتبه امرأة مثلًا، فإنّنا نجد فيه سمات مميّزة وذات خصوصيّة، تجعل هذا العمل يختلف عمّا

يكتبه الرّجل. وذلك نابع كما تشير أبحاث عربيّة وأجنبيّة كثيرة إلى أنّ لكلّ جنس من الجنسين تجارب بيولوجيّة نفسيّة تاريخيّة اجتماعيّة وثقافيّة مختلفة، لا سيما بعد أن تطوّرت العادات والتّقاليد بفضل النّضالات النّسويّة الّتي أثّرت على أشكال وأنماط هذه الكتابة، حيث لم يعد يُنظر إلى خصوصيّة كتابة النّساء على أنّها تعبير عن دونيّة ومحدوديّة، بل جرى التّعامل معها كحقّ من حقوق المرأة في التّمايز، فقد خاضت المرأة المبدعة في الكتابة عن الذّات/ الدّاخل/ الأنثويّ والآخر/ الخارج/ الرّجل. وعبّرت من خلال كلّ ذلك عن معترك الحياة الواقعيّة بكلّ مستوياتها البشريّة والمادّيّة: الأيديولوجيّة، النّفسيّة، المجتمعيّة والسّياسيّة. وكلّ هذا الاشتغال الجدّيّ يدحض بالتّأكيد اتّهام الكتابة النّسائيّة Women's Writing بأنّها منكفئة على الهمّ الخاصّ بمعزل عن التصاقها بالواقع العامّ.

وعليه، فإنّ وجود مصطلح الأدب النّسائيّ لا يعني أنّه مفهوم جاء ليقيّم هذا الأدب من على السّطح، لأنّنا نعلم جيّدًا أنّ ما يقيّم النّصّ الأدبيّ هو المعايير النّقديّة الموضوعيّة والعميقة للنّصّ الجيّد/ السّاحر/ المستفزّ بغضّ النّظر عن مبدعه أو مبدعته.

إنّ الكتابة النّسائيّة متأثّرة بنسب متفاوتة بالفكر النّسويّ Feminism، حينما ترتبط هذه الكتابة بتسليط الضّوء على واقع المرأة ومشكلاتها وتخبّطاتها وأحلامها وحواراتها الدّاخليّة في واقع أبويّ منحاز لصالح الرّجل. ومع ذلك، تلْزَمُ التّفرقة بين الأدب النّسائيّ الّذي تكتبه امرأة وبين مصطلح الأدب النّسويّ، لأنّ النّسويّ توجّه فكريّ يعبّر عن حركة نضال النّساء بغية نيل حقوقهنّ ومقاومة قمع النّظام الأبويّ وقيوده المفروضة عليهنّ في كافّة مجالات الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة. وعليه، فإنّ مفهوم الكتابة النّسويّة Feminist Writing يعني الالتزام بقضايا المرأة، سواءً كانت هذه الكتابة من إبداع امرأة أو من إبداع رجل. فالنّسويّة ترى أنّ الاختلاف في الجنس هو أساس اللامساواة البنيويّة بين النّساء والرّجال، وأنّ هذه اللامساواة بين الجنسين ليست نتيجة حتميّة للاختلاف البيولوجيّ، وإنّما هي من صنع الشّروط الثّقافيّة التّقليديّة لذلك الاختلاف. إنّ النّصّ النّسويّ هو الّذي يأخذ المرأة كفاعل في اعتباره، حيث يولد النّصّ المهموم بالأنثويّ المسكوت عنه، الأنثويّ الذي يشكّل وجوده خلخلة الثّقافة الأبويّة الذّكوريّة المهيمنة. فالنّسويّ ينادي بتحويل اللاواعي إلى واعٍ والمسكوت عنه إلى معلن، ليصبح الشّخصيّ عامًّا والعام شخصيًّا. ووفق اطّلاعي، فقد تندرج بعض الأعمال الأدبيّة النّسويّة تحت لواء مناهضة المجتمع الأبويّ إلى حدّ هجاء السّطوة الذّكوريّة.

...

وهكذا، فإنّ هدف المبدع الحقيقيّ أن يخمش أناه ليجرَح التّابو والمقدّس ويواصل، حيث يقشّر المدنّس بواقعيّته.. ليكون لنصّه عسجد لغته وحفريّاته المضيئة في غسق المعنى، ليصل إلى مرحلة الانعتاق من الموجود، ويتجاوزه إلى آفاق حريّة أرحب. وهكذا يكون قد نجح في صناعة عجينة الخزَف، وتلوينه، وتركيب قطعِه في لوحة فسيفسائيّة تتّقدُ وتحاول أن تتوهّج أكثر، لأنّ الأجمل لم يكتبه بعد!



لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com



بقلم: د. أم الزين بنشيخة المسكيني
دكتورة تونسية في الفلسفة الحديثة والجماليات

الضحك والإرهاب في الرسوم القاتلة

«إنّ الكتب المقدّسة مهما كانت الأمة التي تنتمي إليها لا تضحك أبداً»

بودلير

«إنّ تمثيل العربي في صورة شخص فيزيائي قابل للتعرّف عليه، يذكرنا بما كان يقوم به الإعلام المعادي للسامية في ظلّ النازية، حيث وقع تصميم نمط فيزيائي لليهودي في معنى مماثل تماما: لو طبّقنا هذا على اليهود اليوم لحصلت كارثة»

أغمبان

في الفقرة ٢٩٤ من كتاب ما وراء الخير والشرّ يكتب نيتشه ما يلي: «إنّي أميل إلى ترتيب الفلاسفة، انطلاقا من كيف يضحكون بأن أنزّل في أعلى السلّم أولئك القادرين على ضحكة من ذهب، وإنّي لا أشكّ أبدا أنّ الآلهة أنفسهم يتقنون الضحك على نحو ما فوق إنساني.. إنّ الآلهة متهكّمون».

هنا ينبغي الإشارة إلى أنّ نيتشه يتكلّم طبعاً، عن آلهة الأولمب في بعض إلياذة ضاحكة. لكن ربّما لم يبق لنا من جبل الأولمب غير جبال لإيواء القتلة.

هل مازال بوسعنا أن نضحك في أوطان صارت ركحا لمذابح بشرية مرعبة؟ أم علينا بالنواح؟

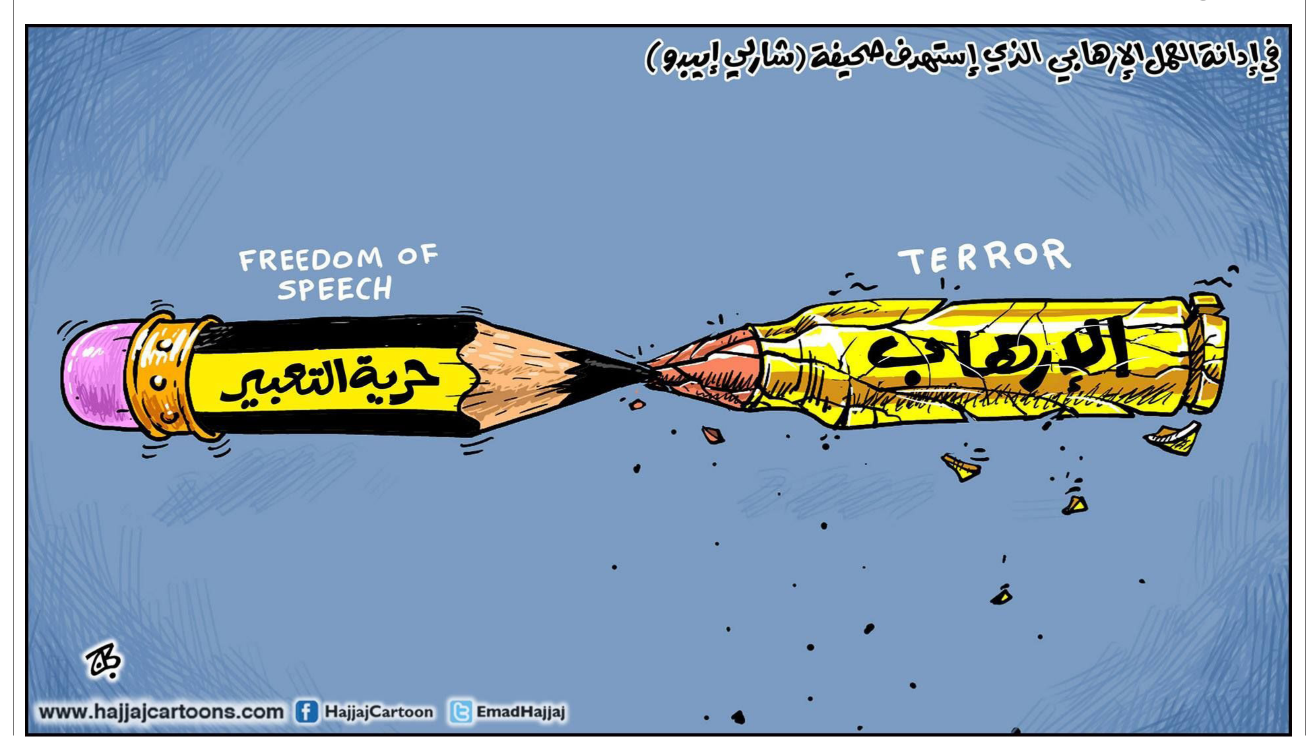
بين ضحكة ديمقريطس وبكاء هيرقليطس وضحكات زرادشت العاصفة، نتأرجح كما فوق حبل السيرك لمهرّجين متعبين.. سبينوزا ينصحنا -لو قدّر له أن يفكّر بدلا عنّا- كما يلي: «لا ينبغي لا أن نضحك ولا أن نبكي: بل علينا أن نفهم». إنّ السؤال الذي يشغلنا في هذا البحث هو التالي: كيف نفهم، رغم كل ما وقع فهمه قبل فهمنا، ما حدث في واقعة شارلي إيبدو يوم ٧ يناير (كانون الثاني) ٢٠١٥؟ كيف السبيل إلى تأويل تلك الواقعة من وجهة نظر العلاقة بين الفنّ والسياسة؟

عن هذا السؤال ثمّة الكثير من الإجابات الجاهزة، وثمّة الكثير من الحجب التي تراكمت بعدُ، كي تعطّل إمكانية أن نفكّر في مثل هذه المسائل بمعزل عن ضجيج الأحكام الهوويّة حول أنفسنا وعن لغط الأيديولوجيات والأجندات.

لقد قضّى سقراط حياة كاملة، وهو يعلّم شباب أثينا ضرورة التمييز بين الضجيج والكلام؛ أي بين ضجيج الغوغاء ولوغوس الحكماء، لكنّ ضجيج الكهّان والساسة انتهى بأن انتصر على حكمته فأجهز عليه. وقُتل بتهمة التجديف على الآلهة. هل استعادت جماعة شارلي إيبدو المصير نفسه؟ هل نقول إنّ التاريخ هنا يعيد نفسه في شكل مقتلة، هل قتلتهم حريّتهم المفرطة في السخرية من المقدّس؟

> **لقد قضّى سقراط حياة كاملة، وهو يعلّم شباب أثينا ضرورة التمييز بين الضجيج والكلام؛ أي بين ضجيج الغوغاء ولوغوس الحكماء**

ثمّة إذن، صدام عنيف بين الضحك والإرهاب: لأنّ الإرهاب لا يضحك، ولأنّ من لا يضحك لا يعرف غير إقامة الجدران وغلق الأفق جيّدا. لكنّ الفنّ لا جدران



له غير الأفق. لقد كتب بودلير (١٨٥٥) ما يلي: «إنّ الكتب المقدّسة لا تضحك أبداً»[١]، لكن هل يجوز لها عندئذ أن تقتل الضاحكين، لأنّه - كما جاء في حديث نبوي- «إنّ الضحك يميت القلب»؟

يكتب جان بودريارد في كتاب عنف العالم على نحو مثير ما يلي: «قيل إنّ الله نفسه لا يستطيع أن يعلن الحرب على نفسه، إنّما بلى. ! حسنا، لو أنّ الغرب في موقع الله.. لأصبح انتحاريا وأعلن الحرب على نفسه»[٢].

وعلّق بعض الفرنسيين على إثر حادثة شارلي إيبدو قائلا: «يمكننا أن نضحك من كلّ شيء ومن أيّ شيء لكن لا ينبغي أن نضحك مع أيّ كان». لكن من هو «الأيّ كان» المقصود ههنا من طرف الفرنسيين؟ أليس المقصود هنا هو الآخر الساكن في أحواز الفقر وجيوبه ومدنه القصديرية، ذاك الذي يلبس عمامة المسلم ويحمل اسمه، والذي رسمه رسّامو شارلي إيبدو من خلال رسم شخصية النبي (عليه السلام) بعمامة وقنبلة حاضرة للتفجير. هكذا تضعنا رسومات شارلي إيبدو في وضعية تأويلية غير مريحة بالمرّة: نحن بالأحرى أمام دائرة مربّعة أو لولب عنيف ومشحون بالأحكام الهووية والسياسية واللاهوتية. إنّ فنّ الكاريكاتور ههنا مورّط بعلاقة غامضة بين الفنّي والسياسي.. والأمني والإمبريالية العالمية.

ما هو فنّ الكاريكاتور؟ وأيّ نمط من الضحك تقترحه علينا رسوم شارلي إيبدو؟ ما الذي يجعل من رسومات فنّية هشّة، ومن مجرّد كائنات من ورق خطرا على ثقافة ما إلى حدّ القتل؟

١. معاني الكاريكاتور في رسومات شارلي إيبدو:

الكاريكاتور فنّ عريق يعود إلى الشعوب القديمة في مصر وفي أثينا وفي روما. ويُعدّ بوزون Pauson الرسّام اليوناني أقدم رسّام كاريكاتوري، غير أنّ مفهوم الكاريكاتور بالمعنى الدقيق، بما هو فنّ، لم يظهر إلاّ في القرن السادس عشر تحت قلم مؤرّخ الفنّ الإيطالي المعروف Giorgio Vasari (في كتابه حول فنّ الرسم ١٥٥٠). والكاريكاتور هو فنّ من فنون البورتريه، حيث يقع تشويه الوجوه بخاصّة وشحنها بملامح غريبة ومبتذلة ومضحكة. ويمكن اعتبار بودلير أوّل من كتب في العصور الحديثة نصّا حول الكاريكاتور بتاريخ ١٨٥٧، وهو أيضا صاحب أوّل نصّ يحمل عنوان «في ماهية الضحك» ١٨٥٥. ويُعد برجسون ثاني من كتب حول الهزل والكاريكاتور في كتابه الذي حمّله عنوان «الضحك» الذي صدر في شكل مقالات ١٩٠٠ ثمّ في شكل كتاب بتاريخ ١٩٢٤. أمّا عند العرب، فيُعد الرسّام الفلسطيني ناجي العلي أشهر رسّام كاريكاتوري اشتهر بأيقونته «حنظلة» التي ترمز إلى شخصية الفلسطيني بعذاباته وأشكال صموده معا. وقد انتهى كما يعلم الجميع، نهاية فظيعة: إذ قتل في لندن من طرف مجهول في ٢٩ أغسطس (آب) ١٩٨٧.

فنّ الكاريكاتور فنّ صادم ومستفزّ يقوم على المبالغة من أجل إظهار ما تخفيه الوجوه تحت قناع الوجه المنظّم

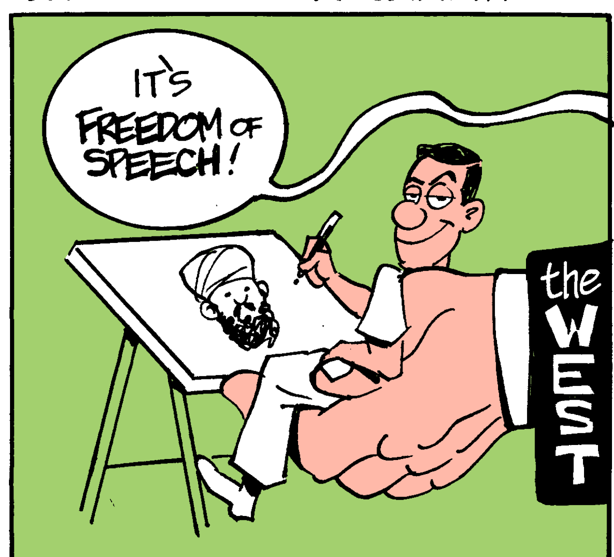
ونشير هنا، في ما يخصّ مجلة شارلي إيبدو الفرنسية، أنّها تستأنف تاريخا فرنسيا لفن الكاريكاتور الذي ازدهر بخاصة في القرن التاسع عشر. ومن أشهر رسّامي الكاريكاتور الذين كتب عنهم بودلير وأثاروا إعجابه، نذكر بخاصّة Honoré Daumier الذي قال عن رسوماته ما يلي: «تصفّحوا أعماله وسترون أمام أعينكم كيف يقع استعراض كل ما تحمله مدينة كبرى من الفظاعات الحيّة.. كل الحماقات وكل أشكال الحماسة والغرور..»[٣]

خلاصة القول، إنّ فنّ الكاريكاتور إنما يشتغل على الوجوه، فيشوّهها ويشحنها بمزاج غريب وتافه أحيانا، ومثير للاشمئزاز أحيانا أخرى. إنّه فنّ صادم ومستفزّ يقوم على المبالغة من أجل إظهار ما تخفيه الوجوه تحت قناع الوجه المنظّم. فالكاريكاتور بهذا المعنى، هو فنّ إظهار القبح وراء ادّعاء الجمال، وهو فنّ بعثرة الأنظمة المستقرّة. إنّه في جوهره فنّ هجائي. لدى رسّام الكاريكاتور ثمّة دوما في كل وجه،

١- Baudelaire, Ecrits sur l'art, Paris, Les Classiques de Poche, ١٩٩٢, p. ٢٩٠

٢- جان بودريارد، إدغار موران، عنف العالم، ترجمة عزيز توما، اللاذقية، دار الحوار، ٢٠٠٥، ص ٥٠.

٣- Baudelaire, op.cit, pp. ٣٢٠-٣١٩



تكشيرة أو إيماءة غريبة خفيّة يلتقطها فيكبّرها وينقلها إلى حيّز المرئي. إنّه يكشف عن المعاني المحجوبة ويهتك المستور. هكذا عرّفه برجسون قائلا: «إنّ فنّ الكاريكاتور يقوم على التقاط هذه الحركة غير المرئية وجعلها مرئيّة أمام كلّ الأعين وذلك بتكبيرها. إنّه يجعل نماذجه تكشّر كما تكشّر بذاتها إن هي سارت في تكشيرها إلى نهايته، وهو يكشف، تحت الانسجامات السطحية في الشكل، حالات العصيان العميق في المادّة، وهو يبرز التنافرات والتشويهات.. إنّ فنّ الكاريكاتور المتّسم بنوع من الشيطنة، يكشف عن الشيطان الذي دفنه الملاك..»[٤].

وعن السؤال كيف يشتغل فنّ الكاريكاتور؟ يجيب برجسون، إنّ هذا الفنّ إنّما يتّخذ من البشاعة والقبح شعاراً له، إنّه يجعل من شعاره: «فلنجعل من البشاعة خطيرة ولندفع بها إلى التشويه، ولننظر كيف ننتقل من التشويه إلى المضحك المثير للسخرية»[٥].

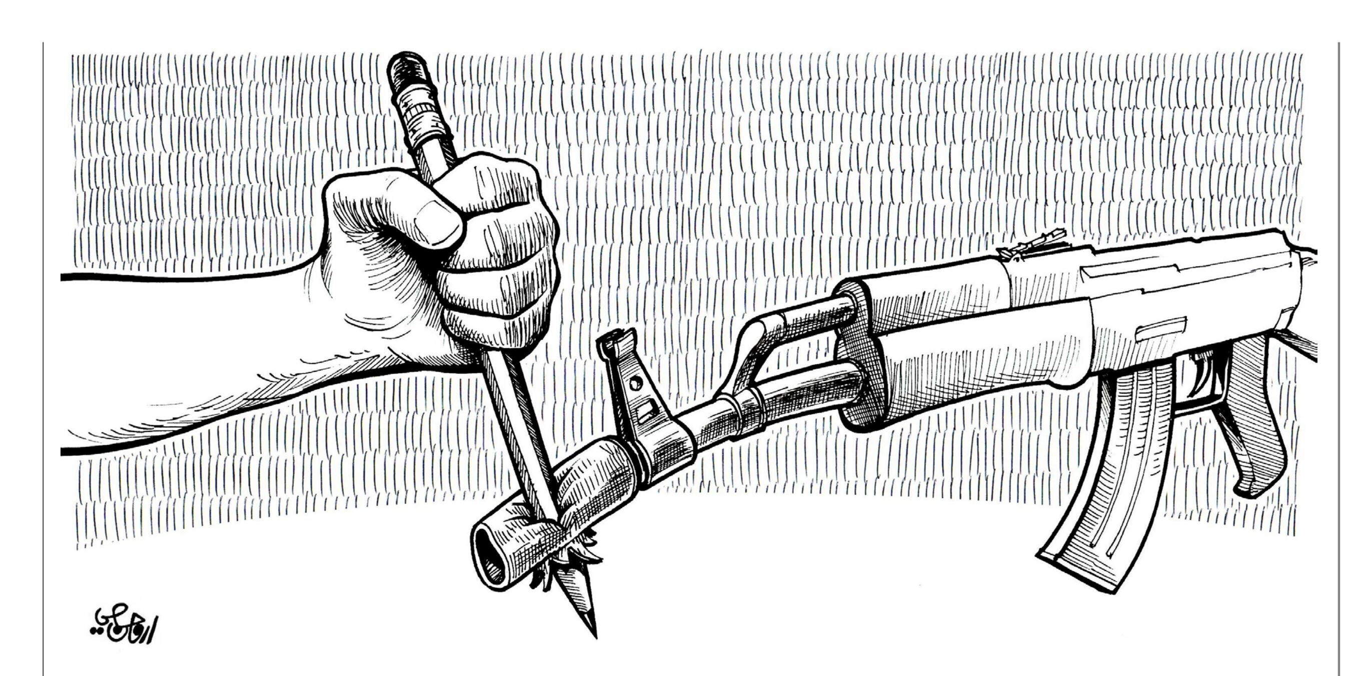
إن فقدان الهوية والتيه الذي عكسته الرواية من خلال تعدد الشخصية الواحدة وأماكن إقامتها، عكسته التوراة من خلال تعدد المَواطن المحتملة التي انحدر منها النبي إبراهيم

في إطار هذا الحقل الخاص بجماليات القبيح، اشتغلت جماعة شارلي إيبدو على رسم المقدّس الإسلامي وتحويله إلى مقدّس مثير للسخرية. إنّ فنّ الكاريكاتور ههنا قد غيّر من موضوعه، وإن حافظ على وسائله. فلم نعد إزاء رسّام المدينة وما يقع فيها من حماقات أو تعاسات كما رسّامو بودلير، ولسنا أمام الهزليين الذين يقلّدون أشخاصاً أو وضعيّات حياتيّة، أو إيماءات أو حركات إنسانية عبر المبالغة والتشويه من أجل الإضحاك أو من أجل الحياة المشتركة التي يلعب فيها الضحك دوراً أساسيّا وحيويا كما لدى برجسون. نحن هنا إزاء موقع أكثر خطورة وأكثر لبسا: إنّ كاريكاتور شارلي إيبدو يتّخذ من المقدّس موضوع إضحاك وموضوع سخرية. والسؤال المحرج للفيلسوف حينئذ هو التالي سؤال مزدوج: كيف تصير مقدسات شعب ما موضع سخرية؟ وهل أنّ حرية الإبداع والتعبير حجّة كافية على السخرية من نبي ثقافة ما؟ ودون السقوط في انفعالات هوويّة علينا أن نشير إلى أنّ ما قامت به رسومات شارلي إيبدو ليس من باب الإبداع الطريف لموضوعة جديدة، إنّما ينتمي إلى واقعة تاريخية قديمة اسمها واقعة «التجديف على الآلهة» لدى اليونان أو المسّ بالمقدّسات لدى التوحيديين بعامّة. وحينما تجعل جماعة ما تحتمي بحصن الفنّ والحريّة

٤- برجسون، الضحك، ترجمة د. علي مقلّد، بيروت، مجد، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧، ص ص ٢٣- ٢٤

٥-المصدر نفسه.





من شخصيّة مقدّسة لثقافة ما هدفا لفنّ السخرية لديها؛ فهذا يصير مثيراً للسياسة أكثر من أن يكون ميدانا للفنّ، حتى وإن اتّخذ من الضحك؛ أي من إسعاد الناس هدفا له. ههنا، تبدو الحريّة فعلا نابعة من قدرة البشر على الشرّ الجذري، كما حدّد ذلك كانط في نصّه الكبير حول الدين في حدود مجرّد العقل (١٧٩٣)[٦]. إنّ ما يجعلنا أحراراً هو تحديدا، أنّنا أشرار بشكل جذري، لكنّ حريّتنا الجذرية هي الوصيّ الوحيد على قدرتنا على اختيار إتيان الخير الأصلي فينا ضدّ الشرّ الجذري فينا أيضا. لا حدود لحريّتنا لكن حريّتنا هي التي تحدّ من قدرتنا على الشرّ. إنّ الضحك بهذا المعنى، إنّما هو باحة من الحرية الجذرية. فهل نبذّرها في فلاحة العدم ؟لأنّ السخرية من كل ما يثير الخراب هو فلاحة العدم بعينه. لذلك كانت ضحكاتهم في رسوماتهم قاتلة.

٢. من الضحك ما قتل:

إنّ الإنسانية لا تضحك دوما بنفس الطريقة. ولو أحصينا ضحكاتها لعثرنا على عدة ضحكات نموذجية: ضحكة آلهة هوميروس من عرج إله النار هيفستوس، وضحكة ديمقريطس من حماقات البشر وعذاباتهم المتشابهة، ضحكة ديوجان الكلبي الذي فضّل سكنى البرميل على قصور الإسكندر، مكتفيا بشعاع الشمس، وسخرية سقراط من آلهة المدينة، ضحكات بودلير الشيطانية وضحكات زرادشت العاصفة، وضحك برجسون الاجتماعي الذي يحتاج إلى الصدى، وأخيرا ضحكة فوكو الصامتة التي يزعزع بها كل عادات الغرب في علاقته بالآخر..

> إنّ الإنسانية لا تضحك دوما بنفس الطريقة. ولو أحصينا ضحكاتها لعثرنا على عدة ضحكات نموذجية

تحت أيّ نمط من الضحك، يمكننا إدراج ضحكة رسومات إيبدو القاتلة؟

إنّ هوميروس الذي - وفق عبارة للونجان - «قد خلّد تعاسة الآلهة»[٧] يحلو له أن يرسم آلهة اليونان في مظهر آلهة تعاني من إساءة البشر، حيث نقرأ في النشيد الخامس من الإلياذة على لسان ديوني ما يلي: «إنّنا نحن سكّان الأولمب نعاني الكثير على أيدي البشر»[٨]. وفي النشيد الثامن عشر، نقرأ على لسان أخيل: «آه كم أتمنى لو ينتهي الصراع بين الآلهة والبشر ومعه الغضب»[٩]؛ فهل صارت الآلهة من خلال رسومات شارلي إيبدو الساخرة تعاني من جديد على أيدي البشر؟ وربّما صرنا مرة أخرى، إزاء

٦- انظر: كانط، الدين في حدود مجرّد العقل، ترجمة د. فتحي المسكيني، بيروت دار جداول، ٢٠١٢، القطعة الأولى من الكتاب.

٧- انظر كتابنا: الفنّ يخرج عن طوره، بيروت، جداول، ٢٠١٢، المقدّمة

٨- هوميروس، الإلياذة، ترجمة حنّا عبّود، سورية، ٢٠٠٧، ص ١٠١

٩- المصدر نفسه، ص ٣٣١

هوميروس الذي يستعيد ضحكاته من أجل إلياذة أخرى وحرب جديدة قد تنتهي بموت هيكتور آخر، ولكن قد يكون هكتور هذه المرة اسما لشعب برمّته.

نقرأ تحت قلم بودلير في نصّه تحت عنوان ماهية الضحك: «إنّ الضحك شيطاني، إنّه إنساني إذن على نحو عميق. إنّه في الإنسان نتيجة تفوّقه الخاصّ»[١٠]. يرى بودلير إذن، أنّ الضحك هو علامة على التفوق والانتصار. إنّ أمّة مهزومة لا تستطيع الضحك، وحدها أمّة منتصرة تملك القدرة على الضحك. كلّما أحسّت أمّة ما بالتفوق إلاّ وكانت قدرتها على الضحك أكثر. وكلّما انتصر شعب ما كلّما ازدهر فيه الطابع الشيطاني. ولعلّ ما يجري اليوم من ترويج لصورة سيئة ومضحكة للمسلم، إنّما يأتي من إحساس الغرب بالتفوّق علينا. نحن ثقافة لا تستطيع الضحك، لأنّها ليست ثقافة متفوّقة، بل مهزوزة في عمقها. إنّ الضحك شيطاني، لذلك فإنّ المقدّس لا يضحك. هكذا بوسعنا أن نفهم سرّ الصدام العنيف بين فنّ الكاريكاتور الذي يستمدّ جوهره من الإضحاك والمقدّس الذي لا يضحك أبدا.

في ديباجة زرادشت نعثر على نوع من كوميديا المهرّج والجثّة: ونقصد بذلك ما يلي: إنّ كل من يأتي إلى الناس، كي يحدثهم عمّ يوجد فوق عقولهم أو فوق مشاعرهم، إنّما يتحوّل إلى مهرّج، وأنّ كل مهرّج إنما مصيره السقوط؛ أي التحوّل إلى جثّة، وذاك أمر تابع للعبة التهريج نفسها. ويمكن أن نشير هنا، أنّ ثمّة نوعين من الضحك لدى نيتشه: ضحك الإنسان الأخير من زرادشت الذي جاء يعلّمه كيف يكون إنسانا أسمى، وضحك زرادشت المقدّس. لقد جاء زرادشت يعلّمهم كيف يُتجاوز الإنسان، فلم يفهموا شيئاً من خطابه، لأنّه كان يخاطبهم بما لا يسمعون. يقول نيتشه في الاستهلال المشهور: «ها هم يضحكون: إنّهم لا يفهمونني. لست بالفم الذي يصلح لهذه الآذان. أينبغي أن تُقطع آذانهم أوّلا كي يتعلّموا السماع بأعينهم؟ أينبغي أن يقرقع المرء بمثل دويّ الطبول وخطب وعّاظ الكفّارات؟ أم تراهم لا يصدّقون سوى لجلجة المتلعثمين؟»[١١]. فهنا ينجز نيتشه خلطا مقصودا مابين زرادشت النبي الذي عاد فيلسوفا من عمق الشرق، كي يحررهم من قيود كان قد صنعها لهم بنفسه، وبين البهلواني الذي يرقص على حبل مشاعرهم الهشّة وفوق عقولهم المثقلة بوعود وأوهام كاذبة. لكن شعب الإنسان الأخير يفضّل البهلواني على الحكيم. ورغم ذلك، فحتى المهرّج لن يحرّرهم من أثقالهم، حيث سينتهي النهار الميتافيزيقي العميق لشعب الإنسان الأخير دوما بكارثة: هي سقوط المهرّج أرضا قبل أن يهرّج بما يكفي، وسينفضّ الناس من حوله ولن يبقى غير زرادشت من أجل دفنه. هكذا أيضا، انتهى النهار المابعد ميتافيزيقي الطويل لرسّامي شارلي إيبدو: ككلّ مهرّج فإنّ سقوطه قتيلا في آخر النهار هو جزء من ركح التهريج نفسه. هكذا يسجّل نيتشه تحوّل البهلواني إلى جثّة، وتحول زرادشت إلى مهرّج، يقول: «صيدا جميلا حقّا اصطاد زرادشت هذا اليوم: لم يصطد إنسانا بل جثّة.. ومن حسن حظّك - يضيف مخاطبا نفسه- إنّك جعلت الناس يضحكون عليك، وقد كنت بحق تتكلّم كمهرّج»[١٢].

ما نحتاجه هو ما يسمّيه نيتشه الضحك المقدّس. إنّه التحرر من ضحكات الإنسان الأخير الحاقدة التي تضحك عن وعي تعيس

إنّ ما نحتاجه نحن الذين نتأرجح بين المهرّج والجثّة، ليس ضحك المهرّجين الذين سرعان ما ينقلب الركح تحت أياديهم إلى كارثة. ما نحتاجه هو ما يسمّيه نيتشه الضحك المقدّس. ما هو الضحك المقدّس؟ إنّه التحرر من ضحكات الإنسان الأخير الحاقدة التي تضحك عن وعي تعيس وعن ضغينة وعن حقد وعن مشاعر سالبة، كما يظهر من ضحكات شارلي إيبدو التي تسخر من وراء رسوماتها من ثقافة الآخر، وتبتذل رموزه وتتلاعب بمخياله العميق... نحتاج ربّما إلى نوع آخر من الضحك البهيج: «لكم ما تزال هناك من الأشياء الممكنة.. فلتتعلّموا إذن أن تمضوا فوق أنفسكم ضاحكين ولا تنسوا أن تضحكوا ضحكا جيّدا أيضا.. لقد أعلنت

١٠- Baudelaire, op.cit, p. ٢٩٠

١١- فريدريش نيتشه، هكذا تكلّم زرادشت، كتاب للجميع ولغير أحد، ترجمة علي مصباح، كولونيا، منشورات دار الجمل، ص ٤٨

١٢-نيتشه، المصدر نفسه، ص ٥٣



الطريق الى الحريه

الضحك مقدّسا؛ فلتتعلّموا أن تضحكوا»[١٣]. لكن هل أتقنت رسومات شارلي إيبدو بضحكها من المقدّس ما يسميه نيتشه «الضحك المقدّس»؟ ربّما يكون إتقان الضحك المقدّس أمراً لا يناسب العنف المعولم. وهنا نستحضر الضحكة المزعزعة التي افتتح بها فوكو كتاب الكلمات والأشياء كأخطر وثيقة على الإنسان الحديث، الذي تنبّأ فوكو بأنّه «سوف يندثر مثل وجه من الرمل على حدّ البحر»[١٤]. ربّ ضحكة تهزّ «كل عادات الفكر: الفكر الذي له عمرنا وجغرافيّتنا، مزعزعة كل السطوح المنظّمة.. وتجعل ممارستنا القديمة -للذات وللآخر-ترتعش وتقلق لمدّة طويلة»[١٥]

٣. لماذا الإرهاب؟

لقد ذهب دريدا إلى أنّ الإرهاب لا يأتي من الماضي، إنّما هو يأتي من المستقبل وبودريار، يقول: «نحن الذي أردناه وهم الذين فعلوه». فهل في رسومات شارلي إيبدو إرادة للإرهاب وإغراء له بالحضور؟ ومن أيّ نوع من المستقبل يقبل علينا الإرهاب على نحو غير متوقّع؟

قد يصحّ القول، إن ما حدث لجماعة شارلي إيبدو ينتمي إلى تاريخ طويل من حرق الكتب والمكتبات وتدمير الآثار الفنية وتكفير المبدعين واغتيالهم ومنع الموسيقى وتحطيم المنحوتات والتماثيل التاريخية... وقد يصحّ القول أيضا، إن جماعة شارلي إيبدو الذين قُتلوا برسوماتهم، إنّما التحقوا بقائمة شهداء الفنّ الذين سُجنوا واضطهدوا وقُتلوا من أجل حرية الإبداع.. لكن يبدو أنّ تحوّلاً عميقاً في صلب المشهد السياسي، يجعلنا نغيّر من النظر إلى هذه المسألة من وجهة نظر هذا التنزيل التاريخي.

في عالم العولمة الرأسمالية ووحشية منطق الإمبراطورية و«عنف العالمي» (بودريار) والدولة المارقة (دريدا) واللولب الداعر (أغمبان)، لا أحد

١٣- المصدر نفسه، ص ٥٤٦
١٤- ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، بيروت، مركز الانماء القومي، ص ٣١٣
١٥- المصدر نفسه، ص ٢٠

يملك مصيره وحده حتى لو تعلّق الأمر بشعوب برمّتها. إنّ واقعة شارلي إيبدو واقعة سياسية بامتياز؛ انّها مشهدية عالمية لرعب الإمبريالية وطابعها العدمي الفظيع. هذا هو التشخيص الفلسفي الذي اتفق عليه كبار المفكّرين الذين يشهدون على هذا المشهد ويقاومونه بعقولهم وأقلامهم. فهذا نيغري المفكّر الإيطالي يكتب عن هذه الواقعة: أنّ النتائج هي هي دوماً، دعم البوليس وتدعيم مشاعر الكراهية ضدّ العدوّ، نشر الرعب بين الناس وشيطنة الإسلاميين. إنّها بروبغندا الميز العنصري خدمة للإمبريالية العالمية. وهذا أغمبان المفكر الإيطالي، يرى أنّ ما حدث ليس سوى خدمة للسياسات الأمنية المشطّة التي تجعل من الحياة السياسية أمرا مستحيلا، والتي تحوّل الشعوب إلى رهائن تحت رحمة البوليس. وفي هذا السياق، يكتب معرّفا الإرهاب: «إنّ الإرهاب اليوم هو عنصر مستقرّ للسياسة الحكومية للدول، وهو عنصر لا يمكن الاستغناء عنه. وإنّه لا يمكننا تخيّل السياسة الأمريكية اليوم دون ١١سبتمبر (أيلول)». وعن رسومات شارلي إيبدو يكتب أغمبان مستاء: «إنّ تمثيل العربي بشكل كاريكاتوري كشخص فيزيائي قابل للتعرّف عليه يذكّرنا بما كان يفعله الإعلام المعادي للسامية في ظلّ النازية، حيث وقع اختراع نمط فيزيائي لليهودي في نفس المعنى بالضبط: لو طبّقنا هذا على اليهود اليوم، سيكون ثمّة فضيحة». أمّا باديو الفيلسوف الفرنسي المشهور، فإنّه يعتبر أنّ الإرهاب فاشية جديدة لا علاقة لها بالإسلام، وأنّ شارلي إيبدو ليست سوى «ضرب من النباح المصاحب لهذه الأخلاق البوليسية»، وأنّ الحريّة التي دافع عنها عشّاق هذا النباح ليست في آخر المطاف سوى قناع لما يحدث داخل الهوية الغربية من هشاشة وفساد، وأنّ الهدف هو خلق التناقض بين المسلم المتعصّب والمواطن الفرنسي الخيّر والديمقراطي. في حين «أنّ الحريّة لا تكمن في أن يصير الأفراد تحت رحمة البوليس، بل في أن يناضل الجميع من أجل سياسة جديدة لا تستند إلى أيّة هويّة.. أليست الحرية هي الشكل المساواتي لإنسانية تملك مصيرها بأياديها؟». خلاصة القول: إنّ رسومات شارلي إيبدو تشكو من ثلاثة أنواع من الانفعالات الارتكاسية:

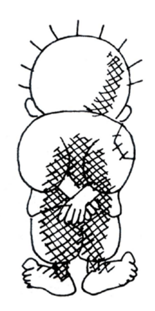
- فهي رسومات، من حيث موضوعها الفنّي، لاتزال تواصل براديغماً لاهوتياً بانشغالها الدائم بتشويه المقدّس والسخرية منه. في حين بإمكانها إبداع مواضيعها الفنّية على نحو دائم. ثمّة الكثير من السياسات الفاسدة: سياسات التهميش والتجويع والتحكّم بأجساد البشر، والتي يمكن أن تكون موضوعاً كاريكاتورياً بامتياز.

- وهي من حيث مقاصدها البعيدة، رسومات هوويّة، لا تزال تشتغل على فلاحة الجذور، باستفزاز النعرات الدينية والقومية ومواصلة الصدام العنيف بين الثقافات.

- وهي من حيث نتائجها رسومات تحوّل الفنّ إلى جهاز لتنشيط صناعة الإرهاب التي صارت إلى صناعة عالمية لا علاقة لها بأيّ جنس ولا بأيّ عرق أو هويّة.

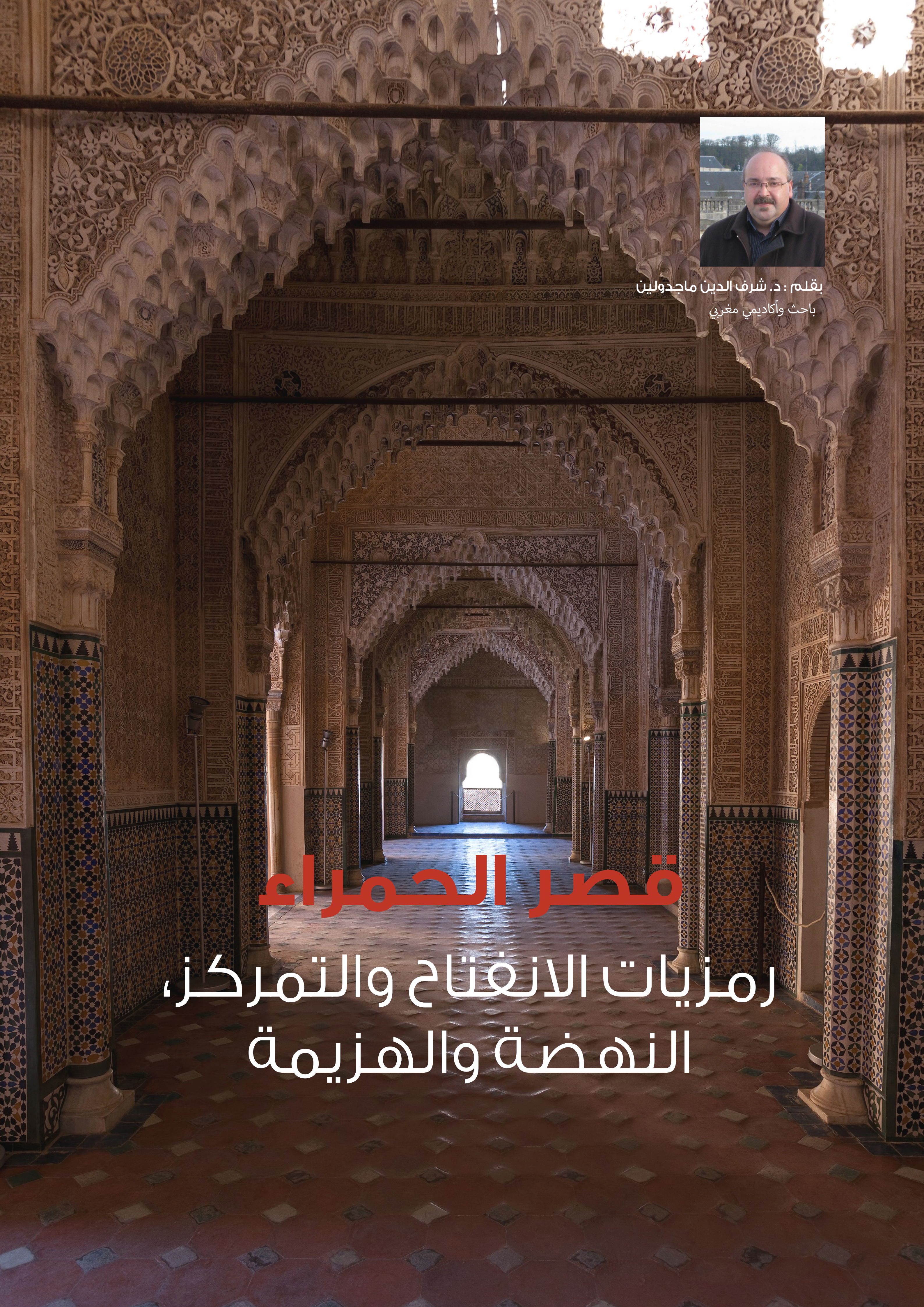
خاتمة:

قال دريدا ذات مرة، إنّ الفلسفة لا تصلح إلاّ لطمأنة الأطفال. وكتب فوكو: «على أنّ اليوطوبيات تعزّينا: ذلك أنها إذا كانت لا تملك مكانا حقيقيا، فإنّها تزدهر مع ذلك في مكان خارق وصقيل، وتفتح مدنا ذات جادّات فسيحة وحدائق حافلة بالزرع وبلدانا سهلة حتى لو كان دخولها وهميّا»[١٦]. لكن في عصر يُباع فيه الأطفال ويُحرقون لا شيء يعزّينا حتى اليوطوبيات. ورغم ذلك، تدفعنا الحياة إلى زرع الأمل على أعتاب الكارثة. يقول نيتشه: إنّ ثمّة عوداً أبدياً وصيرورة خالدة. ونحن سنظلّ ههنا متمسّكين بالصيرورة وبالتماس الدفء حذو هيرقليطس، الذي على حدّ عبارات جميلة لنيتشه «لن تصيبه الشيخوخة أبدا».. والطريف في كل هذا هو أن لا شيء يعود في هذه الصيرورة التي نتمسّك بها كي لا نسقط في العدم، غير أكثر لحظات الحياة بهجة واقتدارا. قد لا يعدو إذن، ما يحصل لنا من مذابح وفظاعات غير سحابة عابرة في عمر سكّان كوكب آخر، وهي سحابة كئيبة ستنقشع، لأنّها لا تحمل غير أوهن انفعالات هذا العصر. أمّا البهجة والاقتدار، فعائدة دوما في موجة قادمة بمقدار قدرتنا على إبداع أشكال أخرى من الحياة.



١٦- ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، نفسه، ص ٢٢





بقلم : د. شرف الدين ماجدولين
باحث وأكاديمي مغربي

قصر الحمراء

رمزيات الانفتاح والتمركز، النهضة والهزيمة

يشَكِّلُ التعدد والاختلاف في المباني اللغوية والمكونات الثقافية، قاعدة أساسية في المجتمعات الإنسانية، وهيكلة الدول عبر التاريخ، ساهمت في تشكلها عوامل حضارية وسياسية معقدة، تقف في طليعتها ظواهر الفتوح والغزوات والهجرات الجماعية (الطوعية والقسرية) عبر جغرافيات الكون... وبناء عليه، فإن «التعدد الثقافي واللغوي» معطى اجتماعي وتاريخي طبيعي، وغير قابل للجدل، بيد ما يستدعي المساءلة هو قيم وخلفيات «القبول» بهذا التعدد أو «استبعاده»، و«الاعتراف» به أو «إنكاره» من قبل المجتمعات والكيانات السياسية المتشكلة عبرها والمتحكمة فيها. وبتعبير آخر، فإن «التعدد» واقع، بينما الإقرار به أو رفضه هو موضوع الصراع الاجتماعي والسياسي عبر التاريخ.

أسوق هذه المقدمة، لأطرح افتراضاً مبدئيا حول مسار كيان تاريخي شهير في تاريخ العلاقة بين أوربا والعالم الإسلامي؛ هو مملكة «بني نصر» الأندلسية بجنوب شبة الجزيرة الأيبيرية، وتحديداً في مدينة غرناطة وأحوازها، مفاده أن قدرة هذه المملكة على الوجود والاستمرار في المقاومة لمدة تزيد على قرنين من الزمان، بعد سقوط الممالك الأندلسية في الشمال، يعود في أساسه إلى قدرتها على تمثيل نموذج لتسامح الدولة إزاء الاختلافات العقدية واللغوية والعرقية، وإقرارها بجدوى هذا التعدد وضرورته للتعايش الإنساني. في مقابل نزعة استئصالية في المعسكر الآخر المتمثل في الإمبراطورية الإسبانية الجديدة المتولدة عن اندماج مملكتي «آرغون» و«قشتالة»، والتي تمثل نموذجاً للدولة القومية المرتكزة على مرجعية دينية متطرفة، لا تقبل بغير المحو الكلي لكل مظاهر الاختلاف، وتمجيد التجانس في الهوية تحت ظلال العقيدة الكاثوليكية الغالبة.

١. في تمجيد الهوية الهجينة

في غير ما موضع من «قصر الحمراء»، نعثر في المنقوشات الرخامية والجبصية والخشبية على شعار النصريين المتمثل في عبارة «ولا غالب إلا الله» منقوشاً على خلفية درع روماني محدب[1] على نحو قريب من الأشكال الباروكية منه إلى الزخرفة الإسلامية، وهو الرمز الذي إذا محيت من سطحه العبارة القرآنية، فلا يمكن تميزه عن الصيغ القشتالية التي أدخلها على قصر الحمراء الملك «شارل الخامس» (الشهير في الأدبيات التاريخية العربية والتركية بشارلكان) حفيد الملكين الكاثوليكيين «فيرناندو» و«إيسابيل»، كما أنه سيبدو قريبا في تحديبه وشكل نتوئه من طراز المجسمات الموغلة في الاستدارة الفخمة التي نجدها في القصر الذي بناه شارل الخامس على أنقاض المسجد في مواجهة قصر الحمراء وجنة العريف.

إن ما يوحي به هذا الشعار الهجين منذ الوهلة الأولى أن «النصريين»، ملوك غرناطة، لم يؤمنوا يوما بتفوق العنصر العربي والثقافة الإسلامية عما سواهما، بل سلموا منذ البداية بمبدأ التكافؤ بين الأعراق والألسن والذهنيات، الذي يخصب الهوية، تكافؤ الثقافات العربية والقشتالية، الإسلامية والمسيحية واليهودية، في مقابل مبدأ التفوق عند الآخرين الذي جعل حروب الاسترداد (لا ريكونكيستا)، تتبنى على الاستبدال والاستئصال، إلا في حالات نادرة حين يراد فيها تحويل الثقافة العربية- الإسلامية إلى متحف، لا الحفاظ عليها كعنصر حي وفاعل في دينامية المجتمع، مثلما حدث مع محراب مسجد قرطبة وأعمدته، حيث تم الحفاظ عليها شكليا، في مقابل تحويل المكان، وظيفيا، إلى كاتدرائية تزخر بالصور والأيقونات الكاثوليكية التي تحاصر الأشكال إسلامية الأصل.

> ملوك غرناطة، لم يؤمنوا يوما بتفوق العنصر العربي والثقافة الإسلامية عما سواهما، بل سلموا منذ البداية بمبدأ التكافؤ بين الأعراق والألسن والذهنيات

والشيء الأكيد أن الشعار «النصري» بما هو رمز بصري هجين، يستدعي التأثيرات القوطية، لا ينفي هيمنة الزخرفة الإسلامية بإيحاءاتها البصرية الساحرة، عبر التطريزات الخطية المتباينة للآيات والأدعية وأشعار ابن الخطيب وابن زمرك وغيرهما في أسقف قصر الحمراء وجدران قاعاته وغرفه وأفنيته، بيد أنها زخرفات لا تحث، في ما تنطوي عليه من معاني ودلالات، على الكراهية والانغلاق، بقدر ما تسعى إلى

١- انظر صورة الشعار ضمن كتاب:
- Los Jarrones de la Alhambra: Simbología y Poder, P.C. Monumental de la Alhambra y Generalife. Granada, ٢٠٠٧, P. ٣٣

تمجيد الخالق وتخصيصه بالعظمة، في مقابل ضعف الإنسان وفنائه، يستوي في ذلك المسلم والنصراني، الغالب والمغلوب على أمره، إذ «لا غالب إلا الله»، وسيبقى «الملك لله» و«العظمة لله» و«القدرة لله»، وهي كلها عبارات منقوشة في قاعة «السفراء»، أو قاعة «العرش»[٢]، ليراها السلطان وأعداؤه معا.

وفي سقف ردهة مفضية إلى قاعة «بني سراج» في قصر الحمراء، رسمت لوحة زيتية على الجلد، فريدة من نوعها في العالم، تصور رحلة صيد لأحد ملوك «بني نصر» رفقة أمير قشتالي[٣]، في أحراش تكتسحها الرموز المسيحية، لعل أوضحها «الخنزير البري»؛ فهو الصيد الذي يتعقبه القناصة في الصورة. ينتمي هذا الرسم إلى الفن القوطي المتأخر، وتعود اللوحة إلى أواخر القرن الخامس عشر إبان حكم السلطان يوسف الخامس الملقب بالأعرج، رسمها -في ما نعتقد- فنان مسيحي من أولئك الذين رسموا لوحات أسقف وجدران الكنائس الأوربية، الفرق الوحيد أن الرسومات الكنسية على الحيطان مباشرة، بينما رسم قصر الحمراء على جلد الخروف.

ولعل أهمية هذه اللوحة فضلا عن قيمتها الجمالية، تكمن في تكريسها لمبدأ الاعتراف والقبول بالآخر، حيث إن التشخيص من المحرمات الإسلامية الكبيرة، فبالأحرى تشخيص رحلة صيد مع نصارى، لقنص الخنازير؛ هي إذن جرأة كبيرة من قبل السلطة «النصرية»، أن تساكن رموزا وصورا للأغيار من الكفار، المعادين لعقيدة ولسان وثقافة الأندلس العربية الإسلامية، وأن تقوم بتبيئتها في أشد الفضاءات خصوصية ودلالة على الهوية والسيادة؛ أي القصر السلطاني.

لكن إذا حاولنا استبطان هذه الإشارات وقراءة ما تحتويه من دلالات في سياق تاريخي وثقافي أشمل؛ فإنه لا يمكن إلا أن نعتبرها تحصيلا حاصلا، إذا علمنا أن عددا كبيرا من أمراء وملوك «بني نصر»، ومن نخب الثقافة، وأعيان المجتمع في مملكة غرناطة، كانت تربطهم علاقات اجتماعية واقتصادية قوية مع الجوار المسيحي، بل إن عدداً من «النصريين»،

٢- انظر بهذا الخصوص:
-José Miguel Puerta Vílchez, Leer L'Alhambra, Ed.Patronato de la Alhambra y Generalife. Granada, ٢٠١١, P. ٦١

٣- انظر الصورة ضمن كتاب:
-Los Jarrones de la Alhambra: Simbología y Poder, Op Cit, P. ٣١

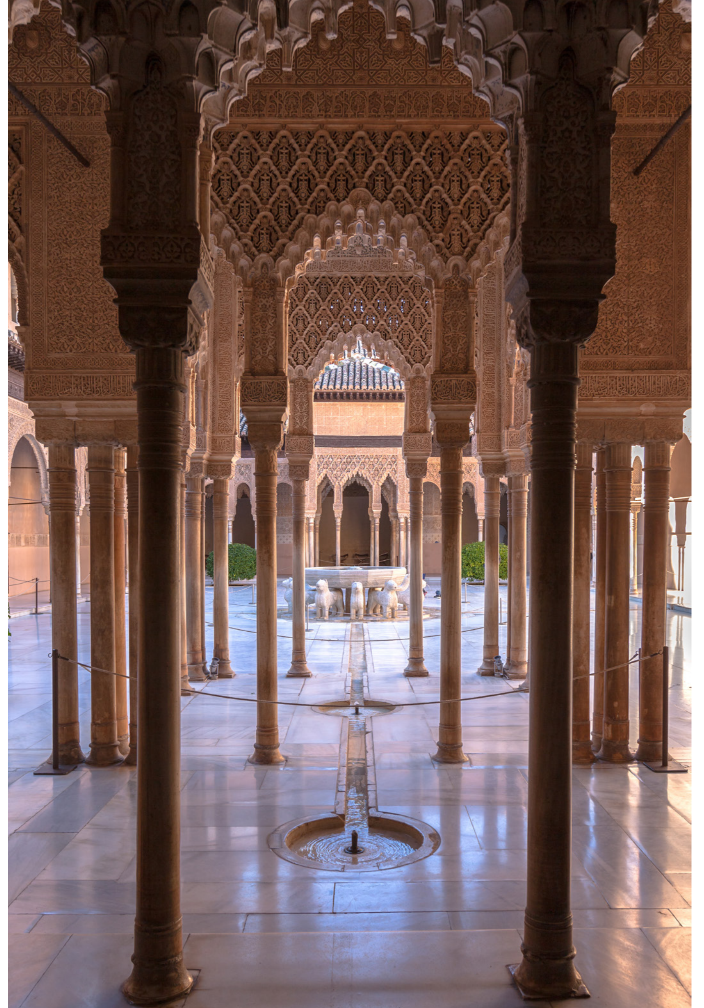
أمضوا مدداً زمنيةً طويلةً ضيوفاً على بلاطات «آراغون» و«قشتالة»، لعل أشهرهم أبو عبد الله الصغير، علما أن إتقان «الإسبانية» كان من الضرورات الثقافية والاجتماعية آنذاك، لكثرة الصلات وتنوعها مع الجوار؛ بل إن عددا كبيرا من الأسر تشكلت عبر زواج مختلط، نتج عنه نسل هجين يتقن اللغتين العربية الأندلسية والقشتالية، بينما ظلت الممارسة الدينية ذات بعد إثني، متصل بالهوية، أكثر منه بالعقيدة، وهو ما جعل الأهالي في مملكة النصريين يخلدون الأعياد الإسلامية والمسيحية على حد سواء. ويستلهمون الطراز القوطي في المعمار واللباس والطعام والزينة والغناء (الزمبرة الموريسكية هي أصل الفلامينكو) والسلاح (السيف النصري مستقيم وليس معقوفا مثل باقي السيوف في الثقافات الإسلامية)، وكأنما استشرف القوم قرب أفول زمن العرب والمسلمين هناك، والتمسوا العدة للبقاء والاندماج في الدولة الغالبة.

> أمضوا مدداً زمنيةً طويلةً ضيوفاً على بلاطات «آراغون» و«قشتالة»، لعل أشهرهم أبو عبد الله الصغير

والحق أن هاجس «الأفول» هذا يبدو موضوعا طاغيا في المخطوطات والنقوش المعمارية «النصرية»، خصوصا في قصر الحمراء وجنة العريف، إذ نجد الخطاط غالبا ما يتوسل الخلود لقومه وعقيدته عبر أدعية وعبارات متكررة من قبيل: «بركة متصلة»، «غبطة متصلة»، «الله عدة لكل شدة»، «اليمن الدائم»، «عز لمولانا السلطان»، «عافية باقية»،... أي أن رغبة البقاء والاستمرار ودرء الفناء الرمزي، أو بتعبير أكاديمي «التطلع إلى صيانة الهوية اللغوية والثقافية»، تتجلى عبر تلك المسكوكات بوصفها حلما يسكن أعماق الساكنة ممن تؤرقهم حروب الاسترداد التي أشرفت على أسوارهم؛ فبات البقاء والبقاء فقط هاجسهم الدائم. من ثم، فإن مساكنة العقيدة واللغة والثقافة الأخرى أضحت اختيارا ثقافيا، وقدرا تاريخيا لا فكاك منه.

ويرتبط مفهوم «الفناء الرمزي» هنا بزوال الدولة -الأمة، وفقدان الهوية الجماعية، ومن ثم استحالة القدرة على العيش المشترك ضمن رابطة اجتماعية







وسياسية جديدة، تقودها الأمة الغالبة، التي تتمثل هنا في المملكة الإسبانية؛ يكون بمكنتها الحفاظ على حقوق الأقليات والمجموعات الثقافية العرقية واللغوية المنهزمة والمصادر تراثها ومجالها الثقافي والحياتي، حيث تندرج صيانة تلك الحقوق وما تتصل به من مفاهيم التعدد والاختلاف، «في إطار التصور المرتبط بالإدماج، حيث يكون من واجب الدولة... الاعتراف من جهة بتعدد المجموعات الإثنو- ثقافية التي تساهم بشكل دال في تشكيل ساكنتها»[٤]، والبحث من جهة ثانية عن سبل حماية هذا التنوع من الذوبان في الثقافة الغالبة، وهو ما سيتبدى جليا في حالة شعب مملكة غرناطة، ممن سموا بعد سقوط هذا المعقل الإسلامي الأخير بالموريسكيين، حيث سيتحول واقع التعدد اللغوي والثقافي والديني من عامل ثراء ثقافي وازدهار اقتصادي لمملكة غرناطة، وعنصر من عناصر نهضتها، إلى عامل اضطراب اجتماعي وتوتر سياسي مطرد، بعد هيمنة دولة فرناندو وإيزابيل، الدولة التي بات هاجسها المركزي ليس الحفاظ على التعدد، وإنما قمعه ومحو مظاهره لصالح سيادة الثقافة القوطية واللسان القشتالي، والعقيدة الكاثوليكية.

٢- السقوط في وهدة الاستبعاد

في فقرة من الفصل السادس من كتاب المؤرخ الإسباني خوسي مانيوث إي غفيريا J.M. Y Gaviria، يرى أن: «المسلمين ظلوا بعد استسلام غرناطة وإبرام الاتفاق الشامل والرسمي الذي خوله إياهم الملكان إيسابل وفرناندو شركاء من زاوية ما في القومية الإسبانية، مع احتفاظهم بشكل واضح بدياناتهم وشرائعهم وألبستهم وعاداتهم وتقاليدهم، إلا أنه منذ ٥ يناير ١٤٩٢ الذي شهد الدخول الرسمي للملكين الكاثوليكيين إلى غرناطة شرع في نقضه»[٥].

والشيء الأكيد أن تلك الوثيقة تعتبر، من حيث ما تضمنته من عقود والتزامات، من أكثر نصوص المعاهدات التاريخية تقدما في الحفاظ على مجال حيوي للتعدد الثقافي واللغوي، وضمان حقوق الأقليات المصادر سلطتها، لولا أن تم خرق مضمونها مباشرة بعد امتلاك غرناطة

٤- باتريك سادیفان، الدولة والتعدد الثقافي، ترجمة: المصطفى الحسوني، دار توبقال للنشر، البيضاء، ٢٠١١، ص ١٤

٥- تاريخ ثورة الموريسكيين وطردهم من إسبانيا، ترجمة: عبد العزيز السعود، منشورات ليتوغراف، طنجة، ٢٠١٠، ص ٤٠





مـن قبـل الإسبان، وفي هـذا السـياق يجـدر التنويـه أن مسـألة «الهويـة الخالصـة» كانـت شـديدة الحساسـية عنـد الطـرف الغالـب، ذلـك أنـه مباشـرة بعـد دخـول الكاردينـال أسـقف طليطلـة قـصر الحمـراء، كان أول مـا قـام بـه، لتجسـيد السـيادة الجديـدة، هـو إزالـة الرايـات النصريـة مـن فـوق «بـرج قمـارش» البالـغ الارتفـاع والفخامـة واسـتبداله ليـس برايـات آراغـون وقشـتالة، وإنمـا بـ: «الصليـب الفضي»[٦]، الـذي هـو رمـز حـروب اسـترداد شـبه الجزيـرة؛ أي أن الأمـر لا يتعلـق فقـط بانتصـار دولـة عـلى دولـة، وإنمـا بغلبـة أمـة وعقيـدة عـلى أخـرى انهزمـت وآن الأوان لمحـو ثقافتهـا.

وعليـه، يمكـن فهـم مجموعـة مـن القـرارات المتواليـة الصـدور عـن الملكـين الكاثوليكيـين، ومن خلفهما من ملوك، فما إن «انقضت ثلاثة أشـهر على تسـليم غرناطة حتى وقع المحتلـون الجـدد لمدينـة الحمـراء المنشـور الـذي يجـلي اليهـود عـن إسـبانيا المسـيحية»[٧]، تـلاه قـرار التنصـير القسـري لمسـلمي مملكـة غرناطـة، أما القـرار الثالـث، فقـد أصـدره الملـك شـارل الخامـس، ويقـضي بـأن يتخـلى مسـلمو مملكـة غرناطـة الباقـون «عـن اللغـة واللبـاس وعـن الاسـم العائـلي الموريسـكي، وأن تحـسر النسـوة عـن وجوههـن، وأن يطلـب الرجـال مـن القـاضي الإذن في حمـل السـيف، وأن تحـرر جميـع الكتابات باللغة الإسـبانية، وبـألا يفصـل لهـم الخياطـون الثيـاب ولا ينقـش لهـم الصائغـون الحلي عـلى عاداتهم وأسـلوبهم، وبـأن تحـضر القابـلات مـن المسـيحيات القديمـات (أي مـن غـير الموريسـكيات الـلائي تـم تنصيرهـن وسـمّين مسـيحيات جديـدات) نفـاس الموريسـكيات حـتى لا يسـتعملن الطقـوس الإسـلامية...»[٨]، وهـو القـرار الـذي حـاول تأجيـل مفعولـه مسـلمو غرناطـة، بدفـع إتـاوة ماليـة للملـك «شـارل الخامـس»، أنفقهـا في بنـاء قـصره الشـهير، المـليء بالأشـكال الدائريـة الضخمـة، في مواجهـة قصـور الحمـراء وجنـة العريـف البالغـة الدقـة والرهافـة، وفي إدخـال التعديـلات الصادمـة عـلى قاعـة «المشـور»، راسـما التـاج الإمبراطـوري في واجهـة المدخـل، مـع تبديـل في صيـغ المنقوشـات الرخاميـة، واسـتبدال الطـراز الإسـلامي بالطـراز البـاروكي، وهـو مـا يتبـدى في الممـر المفـضي لمنظـرة الليندراخـا، وفي قاعـة «الثمـار» بشـكل جـلي.

لكـن القـرار الأشـد وقعـا وتطرفـا في سلسـلة القـرارات الاسـتئصالية للتعـدد الثقـافي واللغـوي في مملكـة غرناطـة، كان هـو قـرار الطـرد النهـائي لمـن بقي مـن مسـلمي شـبه الجزيـرة الإيبيريـة سـنة ١٦٠٩، الـذي أصـدره الملـك «فليبـي الثالـث» وصـادق عليـه البرلمـان الإسـباني، وهـو القـرار الـذي طـرد بمقتضـاه أزيـد مـن ثلاثمائـة ألـف موريسـكي.

بعد دخول الكاردينال أسقف طليطلة قصر الحمراء، كان أول ما قام به، لتجسيد السيادة الجديدة، هو إزالة الرايات النصرية من فوق «برج قمارش»

هكـذا، بعـد هـذه القـرارات وغيرهـا، بـرزت للوجـود ظاهـرة إنسـانية فريـدة مـن نوعهـا في التاريـخ، تكـون فيهـا الهويـة الجماعيـة مزدوجـة الأبعـاد، ويعـاني فيهـا الأفـراد مـن فصـام في الشـخصية والسـلوك؛ فالموريسـكي مسـيحي في الظاهـر مسـلم في الباطـن، يرتـدي الـزي الإفرنجـي في الخـارج والـزي العـربي في البيـت، يتكلـم الإسـبانية في العلـن والعربيـة في السر، يكتـب الكلمـات القشـتالية لكـن بأحـرف عربيـة، (وهـي مـا عـرف بلغـة الخيمياضـو)، يذهـب بمواليـده الجـدد للتعميـد في الكنيسـة ويسـميهم أسـماء مسـيحية، ويعـود بعدهـا ليمـارس شـعيرة «الفضـض»[٩]؛ أي نقـض التعميد، ويسـميهم بأسـماء إسـلامية في البيـت، ويختنهـم إن كانوا ذكـورا، وغيرهـا مـن الممارسـات الثقافيـة الـتي تعكـس التبـاس الهويـة لـدى شـعب مملكـة غرناطـة المهـزوم.

٦- لويس دي المارمول كربخال، تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي مملكة غرناطة، ترجمة: جعفر بن الحاج السلمي، مراجعة: مصطفى عديلة، الجزء الأول، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، سلسلة الترجمة.١، ٢٠١٣، ص ١٦٢

٧- ماريا روزا مينوكال، الأندلس العربية، إسلام الحضارة وثقافة التسامح، ترجمة: عبد المجيد جحفة ومصطفى جباري، دار توبقال للنشر، البيضاء، ٢٠٠٦، ص ١٩١

٨- خوسي مونيوث إي غفيريا، تاريخ ثورة الموريسكيين وطردهم من إسبانيا، مرجع مذكور، ص ٩٤

٩- انظر بخصوص هذه الشعيرة:
- دولورس برامن، «اعتبار شعيرة الفضض كمحافظة على عادة العقيقة»، تعريب: رضا مامي، ضمن كتاب: تطبيق الموركسيين-الأندلسيين للشعائر الإسلامية، منشورات مكز البحوث والدراسات العثمانية والموريسكية، زغوان، ١٩٩١، ص ١٩ وما بعدها.

٣. تركيب

ومما لا شك فيه أن رفض التعدد، وعدم الاعتراف بالخصوصية في ثقافة الأقليات المغلوبة، واستبعاد أية إمكانية لحرية المعتقد، يقع بالنسبة إلى ملوك إسبانيا، أثناء وبعد انتهاء حروب الاسترداد، في صميم بناء الدولة القومية القوية، وكأن ثمة تطابقاً، غير قابل للتشكيك، بين الإثنية -الاجتماعية وبنيان الدولة، حيث تم اعتبار انفتاح الملوك النصريين ودولتهم الإسلامية على الثقافة اليهودية والقشتالية، وعدم تشددهم في شؤون العقيدة، والرموز الثقافية، من إرهاصات الضعف، وانهيار السلطان؛ دون اعتبار لما شكله هذا الانفتاح من دعامة مركزية لتألق حضارة مملكة غرناطة. لقد كان أي وجود للآخر في مملكة إسبانيا الجديدة بمثابة تهديد لهويتها العقدية والقومية، وإرباك لطموحها في التوسع، وتكدير للنقاء والتفوق العرقيين لـ: «الكريستيانو» القشتالي القديم.

لقد عرّف «إرنست رينان» ذات يوم، من أواخر القرن التاسع عشر، «الأمة»، التي شكلت خلفية تاريخية لهيكلة الدول، باعتبارها نتاجا لتساند مقومات: «العرق واللغة والتاريخ والدين»١٠، إنه التعريف الذي كان ولا شك في ذهن «فيرناندو» و«إزابيل»، وهما ينقضان بنود الاتفاقية الرائدة في صيانة حقوق الأقليات وثقافتهم، والتي سلم على أساسها أبو عبد الله الصغير، مفتاح مملكته الساحرة.

١٠- نقلا عن: باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، مرجع مذكور، ص ٣٩

الكاتب المغربي المصطفى اجماهري لـ«ذوات»:

الاشتغال على الذاكرة أساسي في عملية فهم العقلية المغربية

حاوره: صدوق نورالدين

يعد المصطفى اجماهري من القصاصين المغاربة الذين يحق اعتبارهم صورة أمينة عن جيل الامتداد، إذ واكب وبقوة التأسيس الفعلي لجنس القصة القصيرة، مثلما ساهم بالنشر في عدة منابر ودور عربية. غير أن نتاجاته القصصية والإبداعية لم تحقق له الشهرة، مثلما حققتها له كتاباته ودفاتره التاريخية باللغة الفرنسية، خاصة تلك التي تناولت مدينة

الجديدة (مدينة مغربية تبعد عن العاصمة الاقتصادية الدارالبيضاء بنحو مئة كيلومتر) بالتوثيق الدقيق لمعالمها ومآثرها ورموزها.

وهذا ما عبر عنه في حواره مع مجلة «ذوات»، حيث اعتبر أن الاشتغال على الذاكرة أساسي في عملية فهم العقلية المغربية، وفي فهم علاقتها بمحيطها الداخلي والخارجي؛ بمعنى أن على الكاتب، برأيه، أن يؤدي خدمة عمومية لفائدة الناس، حتى يشعر بالارتياح لأن عمله ينفع الآخر ويجد له صدى في نفسه.

وأشار اجماهري إلى أن اهتمامه بالبحث في تاريخ مدينة الجديدة تولد لديه منذ أواخر ثمانينيات القرن الماضي، على إثر الاقتراح الذي طرحه العلامة محمد المنوني، حينما حاضر بالجديدة بمناسبة مشاركته في المهرجان الثقافي لدكالة سنة ١٩٨١، وهو الاقتراح المتعلق بإنجاز مشروع كتابة تاريخ مدينة الجديدة، الذي قدم فيه الباحث سلسلة إصدارات غايتها إلقاء بعض الضوء على ماضي الجديدة من جوانب تاريخية واجتماعية واقتصادية، وهي سلسلة أطلق عليها اسم «دفاتر الجديدة»، والتي استفاد فيها من تأطير المؤرخ المعروف «غي مارتيني»، وكذا من نصائح المفكر المغربي الراحل عبد الكبير الخطيبي.

ولد الكاتب مصطفى اجماهري بالدار البيضاء في ١٤ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٥٢. تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي بالجديدة. حصل على دبلوم المدرسة الوطنية للإدارة العمومية سنة ١٩٨٣، وفي السنة نفسها أحرز على دبلوم الدراسات العليا بالمعهد العالي للصحافة.

نشر أول نص قصصي له بعنوان «البحث عن العشاء» سنة ١٩٧٢، وذلك بصحيفة «العلم» المغربية، صدرت له الأعمال القصصية التالية: «أمواج» المغرب ١٩٧٨، و«حرائق ودخان» اتحاد الكتاب العرب/ دمشق/سوريا ١٩٨٤، و«الحارة» اتحاد الكتاب العرب/دمشق/سوريا ١٩٩٠، وشجرة الحياة عن «دار الثقافة» بالمغرب١٩٩٨.

واللافت راهنا هو إصداره لسيرته الذاتية عن إحدى كبريات الدور الفرنسية، وأقصد «لارماتان»، حيث وسمها بـ «في ظل الجديدة: شهادات وذكريات». ومؤخرا أقدم على كتابة رواية صدرت عن الدار نفسها تحت عنوان «مسالك الانتظار»(٢٠١٤).

وفي هذا الحوار الخاص، يكشف عن مسار تجربته، وعن الاختيارات التي طبعت مسيرته الأدبية.


مصطفى اجماهيري مع الكاتب والإعلامي المغربي الراحل عبد الجبار السحيمي

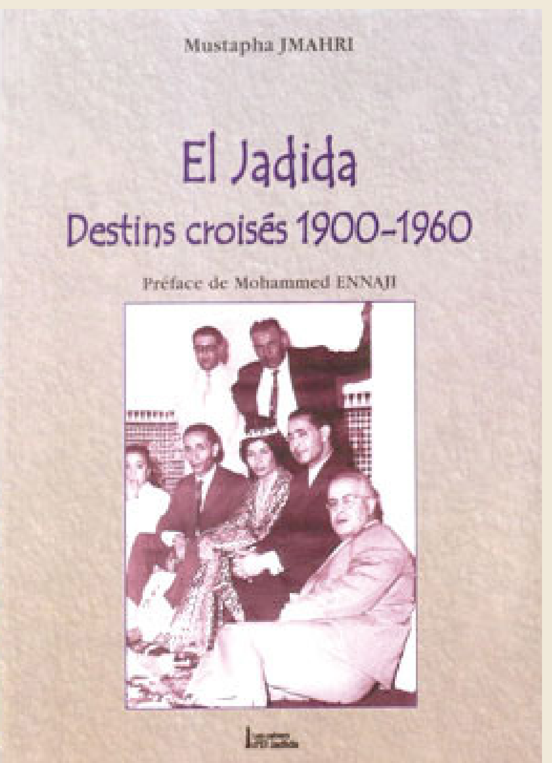
*** لعل أول سؤال يفرضه الراهن، كيف ترى الواقع الثقافي مغربيا وعربيا، قياساً بمرحلة السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي؟**

بطبيعة الحال الفرق واضح بين الفترتين؛ مرحلة السبعينيات تعتبر المرحلة الذهبية للعطاء الفكري والثقافي في الوطن العربي. وقتها كان الالتزام الصادق والإيمان القوي بجدوى الثقافة في عملية التوعية والتحول والتغيير. كذلك كانت النظرة للثقافة نظرة إيجابية، وذلك باعتبار إمكانية التعويل عليها في إحداث الطفرة النوعية في الوعي العام، وكذا في حلحلة الوضع الاجتماعي والسياسي على السواء. والعجيب في الأمر أنه بالرغم من المعوقات الكثيرة التي كانت تواجه الفعل الثقافي آنذاك، إلا أن شريحة المثقفين والمتعلمين استماتت في النضال في هذا الحقل، وضحت في سبيله تضحيات كبرى.

لا يمكن إنكار مستوى الحضور الكمي للثقافة المغربية كما العربية، وذلك بفضل ما أتيح لها من وسائل التكنولوجيا الحديثة والمتطورة

اليوم لا يمكن إنكار مستوى الحضور الكمي للثقافة المغربية كما العربية، وذلك بفضل ما أتيح لها من وسائل التكنولوجيا الحديثة والمتطورة، إلا أن ذلك يبقى مجرد بريق؛ فاللمعان الحالي هو لمعان سطحي يمس القشرة ولا يذهب إلى العمق. كما يظل الاهتمام بهذا الحضور محصورا في جزء من الفئة المدينية، والأسباب هنا كثيرة، لعل أولها الأمية المتفشية في أوساط الشعب. ومن المؤسف أن نلاحظ بأنه رغم بروز عدة أجيال بعد الاستقلال، فإن الأمية لم يقض عليها بعد. ليس هذا فحسب، بل تفشت الأمية كذلك وبكثرة وسط المتعلمين، وليس سرا أن إحصائيات القراءة في المغرب جد بئيسة والكثير من الجامعيين لا يقرؤون. تونس، كبلد صغير، على سبيل المقارنة، حققت أرقاما في القراءة أفضل منا، والمعطيات التي تضمنها تقرير التنمية البشرية في العالم العربي، الذي تعده الأمم المتحدة، سنويا، منحت المغرب مراتب غير مشرفة لا في المجال التنموي العام وحسب، بل في ميدان القراءة أيضا.





إن طغيان الثقافة الرقمية لم تصاحبه الجودة المطلوبة، حيث إن كثيرا مما يكتب، مثلا في المواقع الإلكترونية وعلى صفحات الفيسبوك، هو بعبارة الشاعر محمود درويش «بلا لون ولا طعم ولا صوت». بمعنى أن هذه الوسائل أدت إلى استسهال الكتابة لدى البعض حتى غدا يعيش على الوهم، وهو وهم تغذيه ردود المجاملة الخادعة.

من جانب آخر وقياسا على مرحلة السبعينيات، نلاحظ اليوم وبكل أسف بأن اللقاءات الثقافية والندوات الفكرية لم تعد لها قوة الاستقطاب التي كانت لها في الماضي. ففي الدار البيضاء مثلا، وبها أربعة ملايين نسمة، لا يتعدى الحضور في اللقاءات الثقافية عدد أصابع اليد الواحدة، بينما المقاهي مملوءة عن آخرها برواد يثرثرون في كل شيء ولا شيء. إن ظاهرة عزوف الجمهور عن حضور اللقاءات الثقافية والندوات الجادة غير مفهوم على الإطلاق، ويدعو إلى التأمل.

ظاهرة عزوف الجمهور عن حضور اللقاءات الثقافية والندوات الجادة غير مفهوم على الإطلاق، ويدعو إلى التأمل

*** يلاحظ المتتبع بأنك، وفي لحظة، لم تعد إلى شكل التعبير الذي تفردت بالإنجاز ضمنه، وأقصد القصة القصيرة، بالرغم من الحظوة التي ظفرت بها بداية على مستوى النشر، ولاحقا بخصوص التلقي النقدي؟**

بدأت قاصا ونشرت أربع مجموعات قصصية، اثنتان في المغرب، واثنتان عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق، لكن في وقت ما تساءلت مع نفسي ما هي القيمة المضافة التي يمكن أن أضيفها إلى هذا الحقل. في المغرب قصاصون وشعراء كثر، لكن لو سألت أي قارئ مغربي عن الأسماء المعروفة في هذين المجالين لذكر لك محمد زفزاف، وإدريس الخوري، ومحمد شكري وعبد الجبار السحيمي في القصة، والمجاطي والجوماري وعبد الله راجع مثلا في الشعر. بمعنى آخر، إن عطاءات الآخرين واجتهاداتهم لم تؤثر في القارئ. ليس

معنى ذلك أن الآخرين لا يحسنون الكتابة في مجالاتهم، بل معناه أن كتاباتهم لم تدخل الوجدان لسبب من الأسباب. يمكن لأي منا أن يستمر في الكتابة في المجال الذي يهواه إلى أن يلقى الله، لكن السؤال الحقيقي هو: هل يستفيد أحد من عمله؟

هذا هو السؤال الجوهري: هل تكتب لتضيف لبنة إلى الصرح أم تكتب ترضية لخاطرك؟ وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم.

كان بإمكاني أن أستمر مثل غيري، في إصدار مجاميع قصصية يقرؤها عدد محدود من القراء والأصدقاء أو يدعون قراءتها. وهو طرح سهل لا يكلف كثيرا، لكني فضلت عليه ارتياد حقل تكتنفه صعوبات ولا يتسابق حوله الباحثون.

هكذا وبعد تفكير ملي، انخرطت في الاهتمام بالتاريخ المحلي، واكتشفت أن هناك شريحة مهمة من القراء متعطشة لمعرفة محيطها وتاريخها القريب، بل تشجع الكاتب بالحوار والمتابعة والتواصل. الاشتغال على الذاكرة أساسي في عملية فهم العقلية المغربية وفي فهم علاقتها بمحيطها الداخلي والخارجي؛ بمعنى أن الكاتب هنا يؤدي خدمة عمومية لفائدة الناس، وبالتالي يشعر بالارتياح، لأن عمله ينفع الآخر ويجد له صدى في النفوس. وهذا بالضبط هو ما دفعني إلى الاستمرار في كتابة هذا النوع من البحوث ذات الطابع الميداني، والتي ستزداد أهميتها في أفق مشروع الجهوية المتقدمة. فالجهوية كما هو معلوم لا تبنى فقط بالاقتصاد والجغرافيا، بل تحتاج أيضا إلى بناء ثقافي.

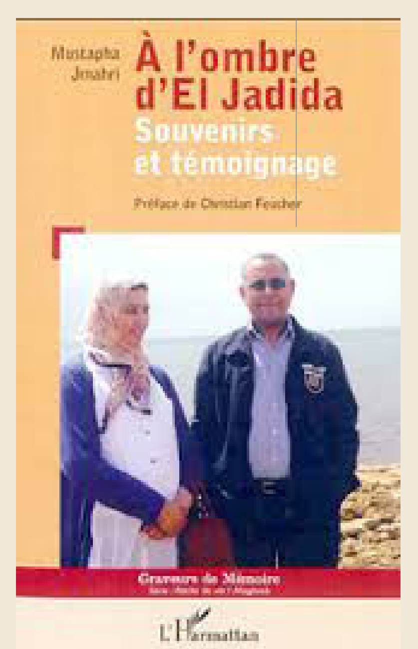
بالرغم من دراستي في المدرسة العمومية وبداية مشواري في التأليف الأدبي بالعربية، إلا أنني اخترت كتابة التاريخ المحلي باللغة الفرنسية لأسباب واقعية

*** ما هي العوامل التي دعتك إلى الاهتمام بالمدينة (الجديدة)، إذ يلاحظ بأنك أرخت للعديد من المجالات والحقول؟**

تولد اهتمامي بالبحث في تاريخ مدينة الجديدة (مدينة مغربية تبعد عن العاصمة الاقتصادية الدارالبيضاء بنحو مئة كيلومتر) منذ أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، على إثر الاقتراح الذي طرحه العلامة محمد المنوني، حينما حاضر بالجديدة بمناسبة مشاركته في المهرجان الثقافي لدكالة سنة ١٩٨١. العلامة المنوني اقترح إنجاز مشروع لكتابة تاريخ مدينة الجديدة وجهة دكالة وإنشاء خزانة توثيقية خاصة بالمنطقة لدعم المشروع. وللأسف، فإن فكرة العلامة المنوني لم تجد آذانا صاغية ممن يعنيهم الأمر.

بقيت فكرة العلامة المنوني تراودني طويلا، ثم حدث أن شاركت في محترف الكتابة الذي أطره الراحل عبد الكبير الخطيبي والروائي الفرنسي كلود أولي سنة ١٩٩٠ بالجديدة، وخلاله طرح الخطيبي موضوع العلاقة بين الكتابة والجهة. في نهاية ذلك اللقاء، شجعني المرحوم الخطيبي على إنجاز عمل ببليوغرافي حول المدينة. وقتها كانت الأفواج الأولى من المجازين المتخرجين من كلية آداب الجديدة، وخاصة من شعبة التاريخ، تجد صعوبة كبيرة في العثور على مراجع تهم المنطقة.

كانت هذه بعض العوامل التي حفزتني على العمل في هذا المضمار، وملء الفراغ الملحوظ، لذا بعد استكمال دراستي في تخصص الصحافة، قررت إعداد ونشر سلسلة إصدارات غايتها إلقاء بعض الضوء على ماضي الجديدة من جوانب تاريخية واجتماعية واقتصادية؛ وهي سلسلة أطلقت عليها اسم «دفاتر الجديدة». وقد



استفدت من تأطير المؤرخ المعروف غي مارتيني وكذا من نصائح الدكتور عبد الكبير الخطيبي والباحثة نلسيا دولانوي (التي تنتمي عائلتها إلى الجديدة). لقد كان الأمل الذي حذاني وما زال هو المساعدة على إحداث تراكم معلوماتي عن المنطقة، وكذا المساهمة في سد الفراغ على مستوى المعرفة المحلية وتأسيس مشروع للتعريف بتاريخ المدينة.

ويمكن أن أجمل الدوافع التي كانت وراء انخراطي في هذا المشروع البحثي الذي قطعت فيه إلى حد الآن أكثر من عشرين سنة، ثلاثة دوافع:

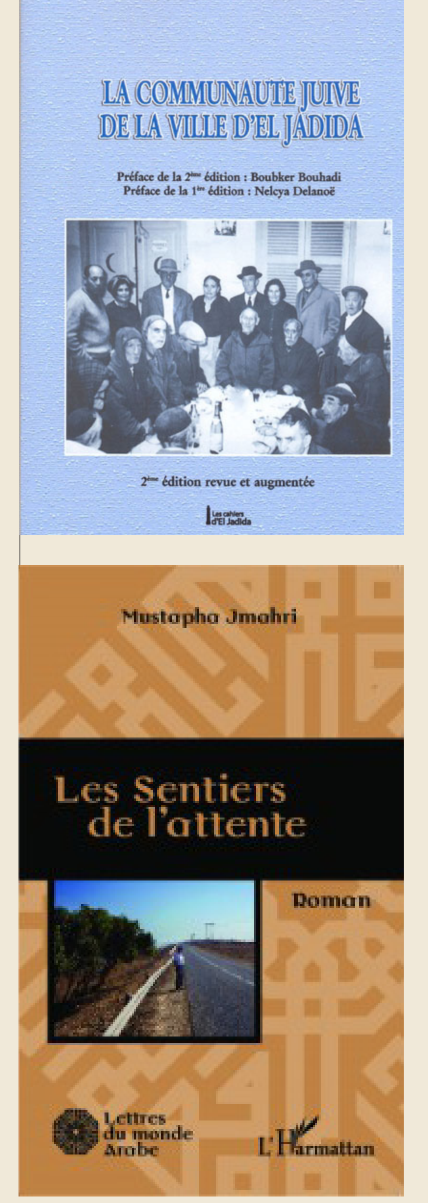
دافع عاطفي: يتعلق بارتباطي العائلي والشخصي بالمدينة،

دافع عملي: يستجيب لحاجة توثيقية ماسة لدى الباحثين والطلبة،

دافع علمي: يتجلى في وضع ونشر مؤلفات حول ذاكرة الجديدة ودكالة.

*** لكن لماذا اخترت التعبير عن هذا التوجه التاريخي، باللغة الفرنسية أساساً؟**

ليس هناك أدنى شك بأن اللغة الفرنسية كانت وما زالت حاضرة وبقوة في المغرب؛ فهي حاضرة في التعليم بشقيه العمومي والخاص وفي التعليم العالي وفي الإدارة ومجال الصناعة وفي الصحافة وفي أوساط الشباب كما عند الكبار. وتنبغي الإشارة في هذا المضمار إلى أنه بالرغم من دراستي في المدرسة العمومية وبداية مشواري في التأليف الأدبي بالعربية، إلا أنني اخترت كتابة التاريخ المحلي باللغة الفرنسية لأسباب واقعية وبراغماتية بالدرجة الأولى، بل يمكن أن ألخص دوافع هذا الاختيار في ثلاثة أسباب:



الأول، أن غالبية المراجع حول منطقة الجديدة ودكالة وخاصة منها المنشورة في فترة الحماية متوفرة ومتاحة باللغة الفرنسية، بل إن جل ما كتب عن المنطقة يعود خاصة للفرنسيين؛ الثاني، أنني كباحث متطوع يتعذر علي الانشغال بترجمة مراجع متوفرة بلغة أجنبية؛ الثالث، أن الكتابة بالفرنسية أتاحت لي الانفتاح على شريحة من القراء مغاربة وأجانب؛ بل أجزم القول، في ما يخص تجربتي، بأن تجاوب القراء باللغة الفرنسية مع سلسلة كتبي حول الجديدة كان أفضل من تجاوبهم مع كتبي بالعربية، وكان هذا ما شجعني على الاستمرار.

بقي أن أشير إلى نقطة أساسية، وهي أن التاريخ المحلي، حسب تجربتي المتواضعة، ليس تاريخا بالمعنى المطلق للكلمة، بل هو مزيج من التاريخ والأدب والبحث الاجتماعي.

*** ألا تعتقد بأن مكون اللغة وبقدر ما مثل تمرينا في / وعلى القول، فهو مرحلة انتقال للإبداع الروائي؟**

كما يقول الكاتب نور الدين السعودي لقد كان جيلنا محظوظاً، لأنه تمكن من الكتابة باللغتين العربية والفرنسية بفضل تعلمهما في المدرسة

العمومية مزدوجة اللغة (في فترة الستينيات والسبعينيات). وبطبيعة الحال، لم يكن الأمر يسيرا بالنسبة إلي حينما قررت الانتقال من لغة إلى أخرى ولكن للضرورة أحكام كما يقال.

في بداية التجربة، كانت الصعوبة واضحة، وهو ما تطلب مني بذل مجهود مضاعف للاستمرار. وبمرور الزمن وتراكم المحاولات وبرمجة وقت العمل والاستفادة من باحثين سبقوني، أصبحت الأمور ميسرة. طبعا، فالتجربة التي تحققت لي في كتابة «دفاتر الجديدة» سهلت علي الانخراط في الكتابة الروائية. ولا أخفي عنك بأن روايتي الأولى «مسالك الانتظار» كتبتها من باب الترويح عن النفس، ولم يكن في نيتي نشرها في البداية. لقد كتبتها من باب الاستراحة والتحرر من قيود البحث التاريخي إن جاز القول. ولم أتخذ قرار إرسالها إلى الناشر، إلا بعدما تلقيت أصداء مشجعة من زملائي في فرع اتحاد كتاب المغرب بالجديدة، وهم الناقد عبد المجيد نوسي والروائي الحبيب الدايم ربي والقاص شكيب عبد الحميد الذين سلمتهم المخطوط لقراءته وإبداء الرأي فيه.

وأعتقد بأنني من خلال هذه الرواية، استعدت حريتي التي كنت كما لو افتقدتها حين كنت، وما زلت، منخرطا في كتابة مشروع التاريخ المحلي لحاضرة الجديدة. لقد منحتني هذه الرواية راحة فكرية ونفسية من خلال إمكانية تأمل معاني مفتقدة، مثل الحب والصداقة ومراجعة الذات، كما حررتني من الالتزام بموضوعية التاريخ لمعانقة رحابة الإبداع.

فلنكن صادقين مع أنفسنا ولا نغالطها لنقول إن الاستمرارية لا يمكن أن تتحقق بالعواطف الإنسانية، بل تتطلب دعما قويا وملموسا

*** كيف تم استقبال تجربتك الإبداعية بفرنسا (سيرة / رواية)، وعلى مستوى الداخل على السواء؟**

صدرت سيرتي الذاتية عن «دار لارمتان» في باريس سنة ٢٠١٢، وهي نفس الدار التي نشرت مؤخرا روايتي الأولى «مسالك الانتظار» في «سلسلة آداب العالم العربي». ويأتي هذان الإصداران بعد أربع مجموعات قصصية باللغة العربية وخمسة عشر كتابا في التاريخ المحلي بالفرنسية. وأشير إلى أنه سبق أن صدرت في نفس السلسلة مؤلفات لكتاب مغاربة من بينهم: ليلى أبو زيد وعبد الله ساعف وإدريس بويسف الركاب وأنيسة بلفقيه ورشيدة الناصري.

كان من الممكن أن أنشر الرواية في سلسلة «دفاتر الجديدة» التي أشرف عليها لو كانت عملا بحثيا يختص بذاكرة المدينة. ولكن لما كانت رواية، فقد جربت أن أبعثها إلى ناشر فرنسي من باب التحدي الشخصي ونجحت التجربة. في فرنسا إمكانيات النشر متوفرة نظرا لكثرة عدد الناشرين المهنيين، وعدد القراء أيضا في ارتفاع. ثم إن ما يشجعك على التعامل مع الناشر الفرنسي هو تقديره لقيمة الوقت، حيث يوافي الكاتب برأيه في مخطوطه في ظرف لا يتعدى أربعة أسابيع على الأكثر.

بطبيعة الحال، يصعب على كاتب في وضعيتي أن يبدأ النشر في فرنسا وقد تعدى الستين قليلا، أن يجد مكانه هناك بسرعة، خاصة لما نعلم بأن حوالي ٧٠ ألف كتاب تطبع في فرنسا سنويا ولا يعرض منها في المكتبات سوى أقل من الربع؛ ذلك لأن سوق الكتاب هناك محتكر من طرف الأسماء المعروفة والمتداولة في وسائل الإعلام. والإعلام هناك هو من يخلق الكاتب، وهو الذي يخلق الرواج ويحفز المبيعات.

على مستوى الداخل، كان استقبال التجربة مشجعا من خلال ما أثارته من لقاءات وكتابات، وذلك بالرغم من صعوبة ترويج الكتب الصادرة في فرنسا بالمغرب. فالناشر الفرنسي يعمل بعقلية مهنية تجارية، ولا يشحن الكتب إلا للمكتبات التي تطلبها عن طريق سوشبريس. ومن هنا غالبا ما نلاحظ عدم توفر كتب المغاربة في مكتباتنا إلا لفترة محدودة.

*** إن غياب الاستمرارية الأدبية والثقافية يؤثر على مسار الثقافة المغربية، ما رأيك؟**

غياب الاستمرارية يعود لأسباب مادية وأخرى تتعلق بالقراءة. الكتاب المغاربة يعملون في إطار الهواية والتطوع؛ فهم إما مدرسون أو موظفون وبالموازاة مع ذلك يكتبون كلما سمحت لهم الظروف. فلا عائد لهم من الكتابة إلا العائد المعنوي والتعب الجميل. إذن، فلنكن صادقين مع أنفسنا ولا نغالطها لنقول إن الاستمرارية لا يمكن أن تتحقق بالعواطف الإنسانية، بل تتطلب دعما قويا وملموسا. وما دامت الدولة والمؤسسات المنتخبة والقطاع الخاص عاجزين عن توفير الدعم اللازم، فالاستمرارية تبقى غير مضمونة. ومن المعلوم أن الدول الغربية تخصص ميزانيات ضخمة للمعرفة وللترويج الثقافي. وبالتالي، فإذا كان الغرب مهيمنا ثقافيا وإعلاميا؛ فلأنه مهيمن كذلك اقتصاديا وتجاريا وعسكريا.

أما العامل الثاني الذي يغيب الاستمرارية الأدبية والثقافية، فهو ضعف القراءة. والقراءة هي لب المعرفة وأساس التقدم، لكن للأسف فالمغرب يحتل الرتب الأخيرة في هذا المجال. القراءة عندنا ما زالت نخبوية. وكثيرا ما ألاحظ وأنا في القطار بأن غالبية المسافرين يقضون ساعتين أو أكثر، وهم يحملقون في الزجاج دون أن يصحبوا معهم رواية أو مجلة.

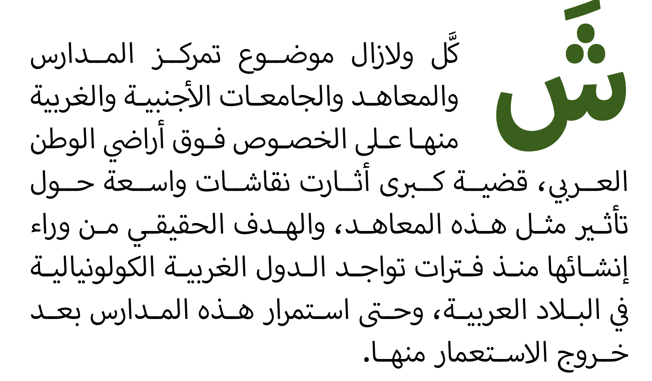
وفي هذا الصدد، كلنا يتذكر الرسالة المنشورة للقاص المعروف محمد بوزفور التي عبر فيها عن الأسباب التي جعلته يرفض جائزة المغرب للكتاب، ومن بينها أنه لم يبع من مجموعته القصصية سوى مائتي نسخة. هل هذا معقول؟ لو كان فعل القراءة متجذرا ولو كان التضامن واقعاً، لكان من الطبيعي أن تنفذ نسخ مجموعة بوزفور فقط داخل الكلية التي كان يشتغل بها وقتذاك.

وأذكر أيضا أن زميلي الكاتب فؤاد العروي قال لي مرة، إنه زار بعض الأسر الميسورة في المغرب، ولم يلاحظ عندها ولو درجا صغيرا للكتب ولا حتى مجلة موضوعة على المائدة. فإذا كان الميسورون لا يقتنون الكتب هل نلوم غيرهم على عدم القراءة؟

هذا الوضع، يحيلنا للتساؤل حول دور الإعلام وخاصة منه المرئي في التعريف بالثقافة والمثقفين. وهنا لن نخفي سرا لو قلنا إن الإعلام مقصر في القيام بواجبه ويعاني نقصا في المهنية. وإلا بماذا تفسر أن الروائي عبد الرحيم لحبيبي لم يلتفت له بعض الإعلاميين، إلا بعدما أدرجت روايته الثالثة في القائمة الطويلة لجائزة بوكر العالمية للرواية العربية؟ ألم يكن لحبيبي موجودا في المغرب؟ إذا كان كذلك، فما سبب تغييبه وغيره من دائرة النقاش الإعلامي. إن عبد الرحيم لحبيبي ليس سوى حالة من الحالات العديدة التي لا يلتفت إليها، إلا بعدما تبرز أو تتميز خارج المغرب.

المدارس الأجنبية في الوطن العربي بين الرفض والقبول

إعداد: المهدي حميش
إعلامي مغربي



شَكَّل ولازال موضوع تمركز المدارس والمعاهد والجامعات الأجنبية والغربية منها على الخصوص فوق أراضي الوطن العربي، قضية كبرى أثارت نقاشات واسعة حول تأثير مثل هذه المعاهد، والهدف الحقيقي من وراء إنشائها منذ فترات تواجد الدول الغربية الكولونيالية في البلاد العربية، وحتى استمرار هذه المدارس بعد خروج الاستعمار منها.

تباينت آراء الباحثين العرب الذين استطلعت مجلة «ذوات» آراءهم حول سؤال: هل وجود مدارس أجنبية في العالم العربي يحل مشكلة التعليم أم يفاقمها؟ حيث اعتبر البعض هذه المعاهد مجرد أداة جديدة للاستعمار الجديد أو الاستعمار الفكري، بما له من تأثير على تقويض قيام ثقافة عربية إسلامية خالصة في البلدان العربية، أو «أداة لتطبيق أغراض دينية تبشيرية»، بالنظر لما تقدمه هذه المعاهد من مضمون تعليمي تغلب عليه الثقافة الغربية في كثير من جوانبها مع شبه تغييب للمضمون العربي والإسلامي؛ فيما رأى البعض الآخر في هذه المدارس والمعاهد أداة جيدة للرقي بالمستوى التعليمي للفرد العربي في أفق تأهيله لثقافة عالمية شاملة؛ تضمن له مستوى تعليميا جيدا واطلاعا كافيا على باقي الثقافات.

ومن جهة أخرى، رفض بعض الباحثين هذه المدارس جملة وتفصيلا أو قبولها قبولا أعمى لأنه لا يفيد المجتمعات العربية والإسلامية في الرقي بتعليمها، وقالوا إن الأمر يتطلب إعادة صياغة «السياسات المعتمدة من طرف الدولة الحاضنة لهذه المؤسسات التي يتوجب عليها اعتماد آليات قانونية ودستورية وتشريعية، تجعل هذه المؤسسات لا تتجاوز الخصوصية الثقافية والتعلمية للوطن العربي»، وهي السياسات التي يجب فيها على أصحاب القرار التركيز على إيلاء الاعتبار «للخصوصية اللغوية والتعليمية العربية».

وهو ما أكده باحثون ومختصون في الشأن التعليمي والتربوي، حيث شدد بعضهم على ضرورة «اعتماد سياسة توطين العلوم العصرية والمتطورة من خلال البعثات العلمية التي تستعاد لفائدة الوطن الأم وتطوير البحث العلمي الوطني، والتحفيز على الإبداع بضمان الحريات الأكاديمية والتمويل السخي على البحث العلمي»، وأكد آخرون أن هذه المدارس وسيلة من وسائل «للتلاقح المعرفي والتثاقف الإنساني والتحاور الحضاري»، وإن كان وجودها «يضع الهوية العربية أمام المحك»، خصوصا لدى المحافظين.

انفتاح ومساهمة في خلق المنافسة مع التعليم الوطني

رأى خبير العلاقات الدولية وعميد كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة ورقلة بالجزائر، الدكتور بوحنية قوي، أن وجود مؤسسات تعليم أجنبية في البلدان العربية يعطي صورة عن انفتاح كبير من طرف تلك الدول على مؤسسات التعليم الأجنبية، وهو مؤشر أيضا على درجة من التلاقح الثقافي والعلمي الإيجابي، ووفقا لهذا المنظور، فإن وجود هذه المؤسسات من شأنه أن يرفد مؤسسات التعليم



قوي: وجود مؤسسات تعليم أجنبية في البلدان العربية مؤشر على درجة من التلاقح الثقافي والعلمي الإيجابي

المحلية بأنماط تعليمية جديدة، قوامها الانفتاح على اللغات الأجنبية، واعتماد أنماط تدريسية جديدة، واعتماد مقاربات منهجية متطورة، في تعزيز قدرات القائمين على العملية التعليمية بشكل عام، كما أنه يذكي عناصر التنافس الإيجابي بين المؤسسات الوطنية والمؤسسات الأجنبية، ولكن ذلك كله يتوقف على السياسات المعتمدة من طرف الدولة الحاضنة لهذه المؤسسات التي يتوجب عليها اعتماد آليات قانونية ودستورية وتشريعية، تجعل هذه المؤسسات لا تتجاوز الخصوصية الثقافية والتعلمية للوطن العربي، وفي هذا ضرورة للتقيد بإعطاء القيمة الحقيقية لتاريخ المنطقة وتراثها وخصوصيتها التربوية والتعليمية، بالإضافة إلى تفادي النظرة الدونية للخصوصية اللغوية والتعليمية العربية.

وبالمقابل، يؤشر وجود هذا النمط من التعليم الأجنبي في الوطن العربي، كما أضاف الباحث الجزائري، على آلية جديدة يمكن تسميتها بعولمة التعليم والوطن، وهي آلية تكتسح الخصوصيات الثقافية للدول العربية، وفي حالة عدم اعتماد مقاربة حقيقية وأصيلة من البلد الحاضن لهذا النوع من المؤسسات، فإن ذلك سيؤثر بشكل سلبي على منظومة التعليم الوطني، إذ ستتشكل ظواهر جديدة، مثل تنامي الإحساس بفشل منظومة التعليم الوطني، والإحساس بقيمة الشهادات الأجنبية على حساب الشهادات الوطنية، وضعف قدرات التعليم الوطني، على تنافسية مخرجات هذه المؤسسات الأجنبية، في سوق العمل. وعليه، فإن المشرع يجب أن يتدخل لحماية التعليم الوطني بتعزيز قدراته، بالإضافة إلى الاستفادة من المقاربات التحديثية الجيدة في تطوير الكفاءات لدى مؤسسات التعليم الأجنبية.

تعليم بأهداف خارجية والتعليم العربي يحتاج لإصلاح واهتمام

أما الأستاذ الجامعي والخبير التربوي التونسي الدكتور مصدق الجليدي، فذكر أن الجواب عن هذا السؤال الخطير، يتمّ عبر تحديد أهداف هذه المؤسسات التعليمية الأجنبية في البلدان العربية: هل هي أهداف في خدمة أغراض البلد المضيّف أم في خدمة أغراض بلدان المدارس والجامعات «الزائرة والمقيمة إقامة دائمة»؟ هل هي «هنا» في عالمنا العربي من أجل رفع تحديات وتحقيق رهانات وطنية وقومية وإسلامية، أم من أجل نشر قيم العالم الغربي وثقافته وتعميمها في سياق عولمي مكتسح للقوميات والإثنيات وثقافات الشعوب الأصيلة؟ هل هي امتداد لعمل مخابراتي يرمي إلى قلب أوضاع العالم العربي عبر تخريج نخب متنكرة لأصالتها ولغتها الأم وموالية للغرب وللصهيونية العالمية تُمسك تاليا بدواليب القيادة في بلدانها، أم هي ذات رسالة تنويرية علمية كونية في عالمنا العربي المتخلف؟ ثم من هو المبادر باستضافة هذه الجامعات في البلدان العربية؟ هل هي الحكومات العربية، أم إنها مؤسسات تعليمية مفروضة فرضاً من قبل قوى الاستكبار العالمي؟

وأوضح الجليدي أن الواقع يشهد بالأمرين معا، ولكن الدور الخارجي في الموضوع موجود بالتأكيد في كليهما، وهو أشد ما يكون سفورا في البلدان التي

كانت موضوع غزو أمريكي عسكري، كما هو الشأن في أفغانستان وفي العراق. والتصريحات الأمريكية تشهد بالدور الاستخباراتي لهذه الجامعات. فها هو على سبيل المثال «روبرت ساتلوف»، مدير قسم السياسات والتخطيط في معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى، وهو من المعاهد المقربة لوزارة الخارجية الأمريكية، يقول إنها ليست صروحا تعليمية رفيعة المستوى فحسب، ولكنها سلاحنا السري لأمركة المجتمعات العربية والإسلامية.



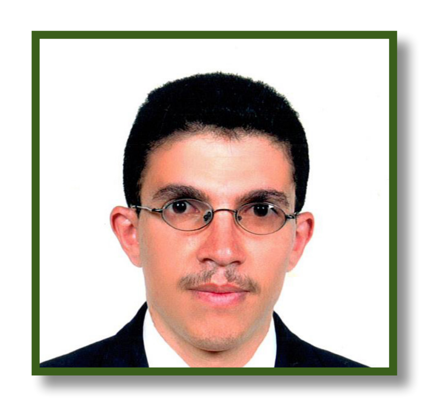
الجليدي: لم نسمع بوجود أي من هذه الجامعات في صدارة الترتيب الدولي للجامعات في العالم، ولم نسمع بوجود إبداع علمي فيها ولكن لدينا شواهد معاكسة

الآن نطرح السؤال الأهم: ما قيمة هذه الجامعات في التصنيفات العالمية وهل أنه بالإمكان بناء نهضة إسلامية وعربية من دونها؟ لم نسمع بوجود أي من هذه الجامعات في صدارة الترتيب الدولي للجامعات في العالم، ولم نسمع بوجود إبداع علمي في هذه الجامعات. ولكن لدينا شواهد معاكسة. فهذه إيران مثلاً، وهو بلد محاصر منذ ثلاثين سنة يحصد علامات الإبداع العلمي على المستوى العالمي في أكثر من مجال، فطبقا لتقرير «السراينس ماتريكس» تعدّ إيران من أكبر الدول المنتجة للبحث العلمي، فهي تنتج ١١٪ في هذا المجال، وهو أعلى من المستوى العالمي. كما أنها تصنف الرقم سبعة على مستوى العالم فضائيا في الأبحاث الفضائية، النقطة الأخرى: إيران رقم ١٥ على مستوى العالم في النانو- تكنولوجي، كل هذا تم بدون وجود جامعات أجنبية على أرضها. أما السعودية، فهي مصنفة في مرتبة رقم ١ من حيث البنية التحتية للجامعات وقد بنت ٣٢ جامعة وطنية، واعتمدت سياسة توطين التكنولوجيا عبر بعثاتها العلمية إلى الخارج، كما فعلت اليابان في عهد الإمبراطور ميجي، كما رصدت لميزانية التعليم والتدريب ٢٠٪ من ميزانية السعودية، وهي تحتل المرتبة السادسة على المستوى العالمي في مستوى العالم في الإنفاق على التعليم، ماذا نتج من هذا؟ في السعودية الآن جامعة آل سعود من أفضل مائتي جامعة على مستوى العالم طبقا لنظام الإغومتريكس الذي صدر هذا العام، بينما نجد الجامعات في المغرب العربي في ترتيب يفوق الستة آلاف !

وخلص الجليدي إلى أن الأجدى هو اعتماد سياسة توطين العلوم العصرية والمتطورة من خلال البعثات العلمية التي تستعاد لفائدة الوطن الأم، وتطوير البحث العلمي الوطني والتحفيز على الإبداع بضمان الحريات الأكاديمية والتمويل السخي على البحث العلمي، مع التعامل وفق عقود مضبوطة تضمن المصالح الوطنية والقومية مع خبرات عالمية لتدريب الباحثين العرب، إما في الخارج أو في الوطن الأم، ولا بأس بإرساء تعاون مع الجامعات العالمية وفق الحاجات الوطنية وضمن فلسفة التعليم الوطنية الأصيلة المعتمدة، وحبذا لو تتم توأمة مع جامعات متطورة من العالم الإسلامي كالجامعات التركية والماليزية والباكستانية والأندونيسية والسعودية، عندما تكون محافظة على القيم الأصيلة وغير مخترقة بأجندات عولمية متصهينة.

عولمة تعليمية ناتجة عن فراغ في المناهج العربية

من جهته أوضح الصحفي والباحث اليمني عبدالله الصنعاني أن وجود مدارس أجنبية في العالم العربي له إيجابيات كما له سلبيات، وكذا الأمر بالنسبة إلى غيابها... فحضورها هو حالة من الانفتاح على الآخر، وذلك يمكن أن يؤسس للتلاقح المعرفي والتثاقف الإنساني والتحاور الحضاري. وعلى الرغم من أن ذلك يضع الهوية العربية أمام المحك، وهو ما يعد مبعث قلق لدى المحافظين، إلا أنه يمكن أن يعزز الثقة في الذات والهوية العربية، للإسهام المعرفي في عصر المعلومات، بما يؤسس لشكل من أشكال الحضور الإيجابي في عالم المعرفة العالمي والتفاعل معه لا الانفعال به.



الصنعاني: وجود مدارس أجنبية في العالم العربي يمكن أن يعزز الثقة في الذات والهوية العربية، للإسهام المعرفي في عصر المعلومات

ولعل من المهم الإشارة إلى أن الولوج إلى عصر العولمة لم يعد دونه خيار، ومن ثم فإن محاولة الهروب والانكفاء على الذات واعتزال الآخر بدعوى الحفاظ على الهوية والأصالة أو الحيلولة دون الاستلاب الثقافي هي في كثير من الأوقات، كما رأى الصنعاني، تصرفات انفعالية عاجزة واهمة في الوقت ذاته، على غرار دس للرأس في الرمال!!، لاسيما وأن التلاميذ والطلاب اليوم أكثر اندماجا بالعالم، من خلال وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي وتقنيات المعلومات، وهذا يجعل العملية التعليمية، بشكل عام، أمام اختبار صعب، فإما أن توجدَ لها مكاناً لتكون ضمن مؤسسات التنشئة الفاعلة لدى الطلاب والشباب، في ظل تزاحم وسائل التنشئة الأكثر فاعلية تأثيراً وقدرة على التوغل واختراق الحواجز الاجتماعية والنفسية، وإلا فإنها ستجد نفسها تعيش حالة من هامشية الدور في تنشئة الشباب والتأثير فيه، الذي لن يرى هذه المؤسسة إلا كصورة من الاغتراب الثقافي وعدم مواكبة العصر، سيما في ظل جمود الفلسفة التعليمية القائمة على التلقين والحفظ والاسترجاع، وأبوية شكل العلاقة بين الأستاذ والطالب، وكذا على الأسلوب التعليمي التقليدي، وتدني وعي المدرس بأساليب وطرائق التدريس الفعالة، والتعليم بالمشاركة، وتعليم التفكير النقدي. في النهاية لا بد من التأكيد أن للعملية التعليمية الناجحة دوراً مهماً، بل هو، الأساس في الارتقاء بالمجتمع وتطويره والنهوض به وخلق جيل قادر على التأثير بفعالية وإيجابية في المجتمع، وبل العالم أيضا.

إما الاستفادة وإما العوْربة

لكن الأكاديمي والأستاذ بجامعة مصراتة بليبيا محمد مليطان، ذهب إلى فكرة الاستفادة من هذه المدارس على وجهين دون سواهما؛ إذ رأى أنه من حيث المبدأ لم يعد بالإمكان انغلاق أية دولة أو «عالم صغير» على نفسه وعدم انفتاحه على العالم الأكبر، سواء في مجال التعليم أو الاقتصاد أو غيرهما... لكن الحلول لمشاكل العوالم الصغيرة، لابد لها من توفر إرادة داخلية مؤمنة بالحل والتغيير؛ فوجود مدارس أجنبية ستساعد بكل تأكيد على حل مشاكل التعليم في العالم العربي.



مليطان: وجود المدارس الأجنبية في العالم العربي يسهم في خلق ميادين للمنافسة الإيجابية للتسابق نحو تقديم خدمات تعليمية أفضل

وأضاف مليطان أن «هذا الحل لن يكون كاملاً ولا كافياً إلا إذا زامنته إرادة حقيقية تعترف بوجود مشكلة في قطاع التعليم أولا، ومن ثم إرادة بالتغيير نحو الأفضل. هذا الأفضل توفره تجارب الأمم الأخرى في النهوض بالتعليم، ما سيجعل هذه المدارس الأجنبية تسهم في خلق نماذج تحتذى للمدارس المحلية والوطنية، وفي الوقت نفسه تسهم في خلق ميادين للمنافسة الإيجابية للتسابق نحو تقديم خدمات تعليمية أفضل، تلبي تلك الحاجة الأساسية الكامنة في إرادة المجتمع للتغيير».

وفي غياب تلك الإرادة الحقيقة التي تحدث عنها مليطان، رأى أنه ستتم «عوربة» تلك المدارس

الأجنبية بما يتماشى مع التصالح مع الواقع المتخلف والرضا بمستوى التعليم المتدني، الذي نعيشه في عالمنا العربي ونمارس إقناع ذواتنا بأنه ليس بالإمكان إيجاد إبداع أكثر مما هو كائن.

ظهور المدارس الأجنبية رهين بتدني مستوى التعليم العربي

من جهته، تحدث المفكر والمؤرخ الأردني علي محافظة عن الجانب الإيجابي والسلبي للمدارس الأجنبية في البلدان العربية، قائلاً إن هذه المدارس بدأت بالتبشير أو مع التبشير المسيحي الذي أخذ دوره في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين، والذي كانت له بالإضافة إلى الوظيفة التبشيرية، وظيفة الدول المستعمرة الغربية، التي كانت تستغلها للتعرف على المجتمعات العربية ودراستها وبيان العيوب فيها، وكيفية التعامل مع هذه الشعوب التي سيستغلونها ويستعمرونها، وهذا هو الجانب السلبي لهذه المدارس الأجنبية التي دخلت إلى الوطن العربي.



محافظة: المدارس الأجنبية بدأت بالوظيفة التبشيرية، ثم شغلت وظيفة التعرف على المجتمعات العربية ودراستها وبيان العيوب فيها، وكيفية التعامل معها

وأما عن الجانب الإيجابي، فهذه المدارس عوضت بشكل حقيقي عجز الدولة العثمانية وأنظمة الحكم العربي، ونقلت إلى الشعوب العربية علوم الغرب الحديثة، من علوم طبيعية وعلوم طبية، وآداب الغرب ولغاته، وهو ما ساهم بدوره في إغناء النهضة العربية الفكرية، التي بدأت من أواخر القرن الثامن عشر، وبلغت أوجها في القرن العشرين، لذلك، فإن هذه المدارس ساهمت حقيقة في هذه النهضة بشكل واضح، وكان دورها بارزاً.

وأمام الإشكالية التي نواجهها في الوقت الحاضر، جراء تدني مستوى التعليم في جميع أنحاء الوطن العربي، في التعليم الأساسي والتعليم الثانوي والتعليم العالي من الدراسات الجامعية وما قبل الجامعية، وهو التدني الذي اجتاح الوطن العربي كله، حيث بات اليوم التعليم في انحدار مستمر في كل بلد عربي، أمام عجز الحكومات عن معالجته، رأى محافظة أننا بحاجة إلى إصلاح حقيقي جذري في ميدان التربية والتعليم، ولا شك أن ظهور التطرف الديني الذي نشهده حاليا هو نتيجة من نتائج هذا التدني في مستوى التعليم وتراجعه في جميع أنحاء العالم العربي.

وأكد أن هذه المدارس الأجنبية، تقدم نماذج حقيقية للتعليم العصري، كون التعليم فيها أفضل من التعليم في الجامعات الرسمية العربية، ولا شك أيضا أن مستواها أرق من مستوى الجامعات الرسمية العربية والجامعات الخاصة العربية كذلك، لكنها لا تكفي وحدها لإصلاح منظومة التعليم العربية، لكن يمكن أن تسهم وأن تكون نموذجاً، كما يمكن الاستفادة من أعضاء هيأتها التدريسية لخدمة وتطوير التعليم بشكل عام، وهذا شيء مؤكد، لكن هذا يبقى ناقصاً في ظل عدم وجود نية حقيقية لأنظمة الحكم العربية وإرادة للإصلاح في هذا الميدان، تماما كغياب الإرادة في الإصلاح في الميادين الحياتية الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

تعليم أجنبي ينفي الواجب

لا يرى أستاذ الفلسفة اليونانية بجامعة جنوب الوادي بمصر الدكتور حمادة أحمد علي، في التعليم الأجنبي في العالم العربي حلا لإشكالية التعليم في البلاد العربية، وذلك لعدة أسباب.

أولها أن التعليم الأجنبي في بلادنا، هو نوع جديد من الاستعمار أطلقه الغرب لبقاء حضارته، حيث يرى مالك بن نبي أن «الدول الغربية تنشر لغاتها بكل ما تملك، فإذا ماتت اللغة في مكان ما، فإنها تحيا في مكان آخر». وثانيها أن التعليم الغربي يعبر عن حالة وجود

أو حياة الغرب التي ركنت في بنية فكرها إلى مفهوم الفئة الأرسطي، ذلك المفهوم الذى يتصف بالثبات، في حين أن الشرق يتصف بحالة الصيرورة والتغير، وإذا آمنا بوجود التعليم الغربي في بلادنا، فإن وضعيته ستتساوى مع استيرادنا للقوانين الغربية التي تصلح فقط للمواطن الغربي فحسب، والتي كان نتاجها أن نقيم كليات للحقوق ولا ننشئ كليات للواجبات، وقد عرف في تراثنا أن هناك ما يسمى بالحق والواجب، فكان يقال واجب لك وواجب عليك، ولكننا انسقنا خلف الحقوق التي جلبناها من الغرب.



أحمد علي: التعليم الأجنبي يعبر عن حالة وجود أو حياة الغرب التي ركنت في بنية فكرها إلى مفهوم الفئة الأرسطي، في حين أن الشرق يتصف بحالة الصيرورة والتغير

وثالثا أن الغرب يتعامل مع حالة التعليم بنوع من الكم، حيث وضع له معيارا يسمى بالجودة، وكأن التعليم يتساوى مع المنتجات الصناعية كالمعلبات، وللأسف الشديد، فقد شاع في الوطن العربي هذا النظام على أنه النظام الجيد للتعليم، فإذا لم تحصل المؤسسة على نقاط محددة، فإنها لا تجتاز مرحلة بعينها من الجودة، فتحولت الجودة إلى مجموعة من الأوراق دون وعى بطبيعة الطالب أو المجتمع، وانفصلت الجامعة عن الجماعة التي أنشأت فيها أو من أجلها، وقد كان لدينا نظام في الأزهر، هو «شيخ العامود»، ويتعلق بأن يجلس الشيخ تحت عمود بالجامع الأزهر، ويستمع إليه الطلاب، فإن أعجبهم درسه أكملوا معه، وإن لم يعجبهم انتقلوا إلى عمود آخر. وقد انتقل هذا النظام إلى معظم الجامعات الغربية، واستوردنا نحن نظام الجودة مكانه، وأصبح نظام التعليم في الوطن العربي على ما هو عليه.

وأخيراً، إن نظم التعليم الأوروبية لم تكف عن تطوير وسائلها وإعادة تقييم مناهجها، وابتكار الدراسات الإنسانية الحرة، ونظمها السياسية الديناميكية، ووسائل إعلامها العامة والخاصة لتجنب الجمود والإحباط الناشئ عن دقة التخصصات المعرفية، وقد كان التوجه الذى يقود تلك التطورات؛ يستهدف تخفيف آلام التعليم أكثر من السعي نحو تعليم إنسان متكامل المعارف، حتى يمكن التعليم لأحكام الكمّ التي تسيطر على العقل الغربي الحالي، ولكننا في الشرق العربي التزمنا التزاما أعمى بالنظم التي أقرت في زمن الرواد، ولم تكن التغيرات التي طرأت عليه، سوى تغيرات شكلية لم تنفذ إلى قلب المشكلة بقدر ما أدت إلى تعقيد قوقعتها الخارجية، وأدت إلى الاستفاضة في مناقشة ما لا يحظى بأكبر قدر من التعقيدات الاصطلاحية، والغموض المغلف بمظاهر العلم، مما سار بالتعليم نحو كارثة تتمثل في جيوش المؤهلين التي لا تخدم غرضا إنتاجيا بقدر ما تتنافس على الوظائف البيروقراطية لتسيء استغلالها، وكدنا أن نصبح أمة موحدة من البيروقراطيين.

وخلص إلى أن الحل الأمثل، يكمن في ضرورة إسهام العقل العربي في تطوير فلسفة للتعليم تقوم على أساس من تراثه في التأمل والوعي، ولابد من اجتماع العقل العربي على ابتكار الوسائل وتصنيعها، ولابد من الاعتراف بالخبرات العربية، إذا تم توظيفها في مكانها الصحيح، وذلك لتخطي عنق الزجاجة في التمويل والاقتراض، كي تنتج مناهج ووسائل وخبرات بتمويل محدود يتناسب مع الدخل القومي، لاستثمار التعليم في إطار أهداف قومية.

صدر حديثا



لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

المدرسة البنائية مدرسة للمستقبل

بقلم: مصدق الجليدي
أستاذ وباحث أكاديمي
بالجامعة التونسية

لِماذا البنائية مجددا؟

على الرغم من مرور أكثر من نصف قرن على ظهور البنائية مدرسة في علم النفس المعرفي، إلا أن حضورها في نظريات المعلمين الضمنية وفي ممارساتهم البيداغوجية ظلت محدودة أو معدومة[١]، إذ يطغى على تلك النظريات الضمنية، وعلى تلك الممارسات المنزع التقليدي الإلقائي التلقيني. لهذا نعتبر البنائية محافظة إلى حد أيامنا هذه على صبغتها المستقبلية مسعًى، ينشط التربويون الممارسون لبلوغه. وأمام التراجع الرهيب عن تكوين المعلمين الأساسي في مجال البيداغوجيا وعلم النفس المعرفي والتربوي، نستشعر الحاجة إلى إعادة التعريف بهذه المدرسة النفس معرفية التقدمية والواعدة، علّنا نسد بعض الشيء الثغرة الحاصلة على هذا الصعيد.

سنتعرض في هذه المقالة إلى نوعين من المدارس البنائية في العالم: واحدة سويسرية- جنيفية، وأخرى روسية؛ الأولى أسسها عالم البيولوجيا ومؤسس الإبستمولوجيا النشوئية السويسري جان بياجيه. أما الثانية، فهي تتبع التيار التاريخي الثقافي، ومؤسسها فيغوتسكي.

أ- البنائية الكلاسيكية

نبدأ بتقديم عام للبنائية، ثمّ نقدم عنها بعض التفصيلات بعد ذلك.

١- هذا ما بينته على الأقل دراستنا حول نظريات المعلمين الضمنية وصلتها بتعلم التلاميذ، التي أجريناها سنة ٢٠٠٢ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس.

تُعدُّ البنائية في علم النفس المعرفي «توجّهاً نظرياً يقرّ بنموّ الفرد بحسب سيرورة متواصلة من بناء وتنظيم المعارف [من قبل هذا الفرد نفسه]»[٢]، وحتى وإن ساعده الأكبر سناً أو الأكثر خبرة ومعرفة، فإنه لا يستطيع أن يستوعب من المعارف والمهارات إلا ما تسمح له به قدرته الذاتية على المرور من توازن معرفي أدنى إلى توازن معرفي أرقى ومُضيف[٣].

وكما لا يخفى، فإنّ البنائية تقع على طرف نقيض للمدرسة التقليدية في التعلم، حيث إنها ترفض تقبل المعارف بمجرد الحفظ والتكرار من دون كبير فهم أو تملّك حقيقي للمعلومات والمفاهيم والمهارات. وبلغة العلم المعاصر، تأتي البنائية تجاوزاً للمدرسة السلوكية المعتمدة على الزوج الفقير «مثير-استجابة»، لتأخذ في الحسبان السيرورات المعرفية الوسيطة التي هي سيرورات خفية، وتقع في صلب «العلبة السوداء» التي يرفض رائد المدرسة السلوكية الأمريكي واطسون (١٩١٣) الولوج إليها، بدعوى استحالة القيام بذلك، وهو ما عالجه بياجيه Piaget تاليا (بعد ظهور «مدرسة الجشطلت» الألمانية) باعتماد المقاربة العياديّة (المحادثة مع أفراد العينة التجريبية)، وتأويل النتائج استنادا إلى مفاهيم البيولوجيا (الاستيعاب والملاءمة والتكيف أو التأقلم والتوازن)، باعتبار الإنسان كائنا عضويا تسري عليه نفس القوانين التي تسري على أية عضوية أخرى، وإن بدرجة أرقى وضمن سياقات أكثر تعقيدا[٤].

هذا هو معنى البنائية بصفة عامة، ونقدم في ما يلي المزيد من التفاصيل عنها.

جاء في معجم علوم التربية أن البنائية[٥] صفة تطلق على كل النظريات والتصورات التي تنطلق في تفسيرها للتعلم من مبدأ التفاعل بين الذات والمحيط من خلال العلاقة التبادلية بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وتنطلق هذه النظريات من مجموعة من المسلمات والفرضيات، منها:

الذات ليست سلبية في التفاعل مع المحيط، فهي تُخْضِع ما تتلقاه لعمليات فهم وتأويل وإدراك، وتعدّل بناياتها للتلاؤم مع ما يحيط بها (بياجيه).

كل تعلم جديد يعتمد على بنيات معرفية متشكلة من بنيات محتويات ومفاهيم مكتسبة سابقا[٦]، ولكن تجب هنا ملاحظة أن التعلم الجديد يفترض ضرورة إدخال تعديلات على البنيات المعرفية القديمة وإدماجها ضمن بنيات جديدة أكثر اتساعاً واستيعاباً للوضعيات والمفاهيم الجديدة[٧].

كل تعلم جديد يعتمد على بنيات معرفية متشكلة من بنيات محتويات ومفاهيم مكتسبة سابقا

وقد تصور أبو البنائية المعرفية العالم السويسري جان بياجيه أربعة عوامل للنموّ الذهني[٨]، وهي على التوالي:

العامل الأول: الوراثة والنضج الداخلي (الذاتي):

يؤكد بياجيه على وجوب أخذ هذا العامل بعين الاعتبار من كل الزوايا، إلا أنه يرى أنه غير كافٍ لوحده، لكونه لا يتدخل أبدا كعنصر خالص ومعزول، فإذا كان هذا العامل يؤثر في كل الحالات، فإنه لا يمكن فصله أبدا عن التأثيرات الناتجة عن ممارسة التعلم أو التجربة. إن العامل الوراثي لا يكون فاعلا بمفرده، كما أنه غير قابل للعزل من الناحية السيكولوجية.

٢- قاموس مصطلحات البيداغوجيا الأساسية (بالفرنسية) لـ
F. Raynal et A. Rieunier, ESF éditeur, Paris, ١٩٩٧, p. ٩٠
٣- (انظر جان بياجيه في كتابه «ست دراسات في علم النفس التكويني» (بالفرنسية)
Edition Gallimard, ٢٠٠٣
أو انظر الترجمة العربية: دراسات في علم النفس التكويني، ترجمة محمد الحبيب بلكوش، نشر الفنك، الرباط، ١٩٩٣
٤- الإنسان كائن حي على درجة كبرى من التعقيد مكّن من انبجاس الفكر والشعور لديه، وكرمه الله تعالى بطفرة نوعية سمحت له بامتلاك القدرة الترميزية اللغوية (علمه الأسماء كلها) وبظهور العقل والنشاط الروحي لديه.

٥- الفاربي، عبد اللطيف وآيت موحى، محمد، معجم علوم التربية، سلسلة علوم التربية١، ص ٥٢
٦ - Ausubel, DP،(١٩٩٠-٤)، سلسلة علوم التربية
٧- Piaget, La construction du réel chez L›enfant, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, Suisse, ١٩٥٠
٨- انظر مثلا كتابه دراسات في علم النفس التكويني، ترجمة محمد الحبيب بلكوش، نشر الفنك، ١٩٩٣، ص.١١١-١١٤



العامل الثاني: التجربة المادية والفعل في الأشياء:

هنا أيضا لا يمكن التقليل في نظر بياجيه من أهمية هذا العامل الجوهري، إلا أنه يبقى بدوره غير كافٍ، خاصة وأن الطفل لا يستمد منطقه من تجربة الأشياء، بل من الفعل الذي يمارسه على الأشياء. فهناك فرق بين هذين الأمرين، إذ لا تكفي التجربة المستخلصة من الأشياء، بل إن الجوهري هو نسبة نشاط الشخص في علاقته بهذه الأشياء.

العامل الثالث: التلقين الاجتماعي أو العامل التربوي بمعناه الواسع:

يعتبر بياجيه هذا العامل عاملا حاسماً في النمو، إلا أنه يعتبره كذلك غير كاف لوحده، لسبب بديهي هو أنه لكي يكون التلقين ممكنا بين الراشد والطفل، أو بين الوسط الاجتماعي والطفل المراد تربيته، فلا بد من أن يكون هناك استيعاب من قبل الطفل لما يحاول الوسط تلقينه إليه، والحال أن هذا الاستيعاب يكون دائما مشروطا بقوانين النمو التلقائي.

أما العامل الرابع، فقد سماه عامل التوازن:

فما أن توجد ثلاثة عوامل إلا ويجب أن تتوازن في ما بينها، بل أكثر من ذلك أنه عامل جوهري يؤثر في النمو الذهني؛ ذلك أن كل اكتشاف أو مفهوم جديد أو تأكيد لفهم سابق إلا ويجب أن يتوازن مع غيره، كما أنه من الضروري أن يوجد نظام للضبط والتعويض كي يتم الوصول إلى التماسك. وتُستعمل كلمة «توازن» لا بالمعنى السكوني، بل بمعنى إقامة توازن تدريجي. ذلك أن تحقيق التوازن تعويض من خلال رد فعل الشخص على الاضطرابات والاختلالات التي يحدثها المحيط الخارجي، كما أن هذا التعويض يؤدي في نهاية هذا النمو إلى القابلية الإجرائية للانعكاس[9].

٩- نأخذ مثالا على ذلك لدى الطفل الصغير مفهوم الاحتفاظ بالكم. هذا المفهوم أو الشامة الذهنية scheme لا يتكون إلا بتعويض ذهني للكمية «المفقودة» في المادة بفعل التحوير الشكلي الذي يطرأ عليها (كأن نحوّل كتلة صلصال من الوضع الممتد إلى الوضع المكوّر، فيظن الطفل الذي لم يبن بعد شامة الاحتفاظ بالكم أن كتلة الصلصال قد نقصت)، فتتحقق عندئذ انعكاسية التفكير؛ أي جريانه في الاتجاهين المتعاكسين (تصور عودة كتلة الصلصال إلى الوضع الممتد من جديد). وبهذا، يرتقي الطفل في درجة إدراكه لمعنى الكم بربطه بشامة الاحتفاظ بالمادة.

على مستوى بيداغوجي، أثرت البنائية على التصورات الديداكتيكية، حيث وجه الفعل التربوي نحو وضعيات تفاعلية تثير لدى التلميذ الحاجة إلى البحث

لذلك، يبدو لبياجيه أن إقامة التوازن عامل جوهري في النمو. وهذا ما يسمح بفهم إمكانية التعجيل بهذا النمو، وفي نفس الوقت انعدام إمكانية التعجيل الذي يتجاوز حدودا معينة.

يقول بياجيه: «إن النموذج الأمثل للتربية ليس هو تعلم أقصى ما يمكن تعلمه والحصول على أقصى حد من النتائج، بل هو قبل كل شيء تعلم كيفية التعلم؛ أي أن يتعلم الإنسان كيف ينمي نفسه، وكيف يجعل هذا النمو يستمر حتى بعد مرحلة الدراسة».

ولكن ما يعاب على نظرية بياجيه هو تقليلها من شأن الدور الذي يلعبه المحيط الاجتماعي في بناء الهياكل والشامات الذهنية schemes لدى المتعلمين، فجاء العالم الروسي فيغوتسكي بنظرية بنائية جديدة[10] تؤكد على الدّور الذي يمكن أن يلعبه الكهل (المعلم مثلا) في تسهيل امتلاك المعارف وبناء الخطاطات (الشامات) الذهنية لديهم، وذلك من خلال نحته المفهوم «منطقة النمو الوشيكة» التي يمكن أن يتدخل الكهل ضمنها لمساعدة المتعلم على المرور إلى مرحلة نموّ أرقى من خلال بعض «المثيرات العلامات» التي يستهديه بها.

ومن بعد فيغوتسكي، جاء روّاد المدرسة البنائية الجديدة (السوسيوبنائية)، دواز وموني وبرّي كلارمون، ليؤكدوا على دور التفاعلات الاجتماعية والصراعات المعرفية في مساعدة المتعلم على التخلص من تمركزه حول ذاته وتطوير معارفه وقدراته المعرفية بوجه عام[11].

١٠- Vygotsky, Pensée et langage, Trad. du Russe Editions sociales Payot, ١٩٧٣

١١- V. par exemple, Raynal, F., et Rieunier, A., Pédagogie: dictionnaire des concepts clés, ESF éditeur, ١٩٩٧, p. ٨٥





وعلى مستوى بيداغوجي، أثرت البنائية على التصورات الديداكتيكية (أي التعليم الخاص بمادة معينة)[١٢]، حيث وجه الفعل التربوي نحو وضعيات تفاعلية تثير لدى التلميذ الحاجة إلى البحث وصياغة المشكلات وإثارة الصراعات المعرفية الاجتماعية وخلق فرص المبادرة والإبداع. وتقوم هذه التصورات الديداكتيكية على فكرة مركزية تجعل من المعرفة السيكولوجية بالطفل منطلقا لبناء وضعيات ديداكتيكية تسمح للتلميذ باكتساب مفهوم أو عملية معينة، وذلك اعتمادا على إدماج هذا المتعلم داخل محيط حي، يتيح له استعمال وسائل إستراتيجية تؤثر على هذا المحيط، وتمكنه من الارتقاء من الإحساس إلى التمثل والبناء. وقوام هذه الإستراتيجية ما يلي: ١. يوضع المتعلم في مواجهة مشكل مستمد من الممارسة اليومية. ٢. بحث المشكل المطروح ومناقشته جماعيا. ٣. بحث متعدد الاتجاه قصد حل المشكل يتماشى ووتيرة كل متعلم وأسلوبه. ٤. تقلص حضور المدرس وتدخله. ٥. استئناف المناقشة الجماعية واستخلاص النتائج، ٦. تحرير التقارير النهائية ٧. مراقبة النتاج النهائي للمتعلم، (بومنيش، إ. ١٩٩٢)[١٣].

> بعد سلسلة التغييرات الحاصلة في الطبيعة، والتي أدّت إلى ظهور الإنسان العاقل، حدثت عملية تطور تاريخي، تحول الإنسان البدائي عبرها ثقافيا

ب- النموّ الذهني في نظرية فيغوتسكي[١٤]

يُعد فيغوتسكي من رواد التيار التاريخي-الثقافي. والفكرة المركزية التي يدافع عنها هذا العالم النفساني الروسي هو أن مسار نمو الإنسان لم يعد من الآن فصاعدا محتاجا إلى تغيرات بيولوجية وراثية. فبحسب وجهة نظره، التي نعترف بمشاطرتنا له فيها، أنه بعد سلسلة التغيرات

١٢- تختلف الديداكتيك عن البيداغوجيا في كون الأولى تهتم بتحليل التمشيات التعليمية-التعلّمية الخاصة بمادة معينة (الرياضيات، اللغة، الرياضة، النحو...إلخ)، بينما تهتم البيداغوجيا في جانبها النظري بتحليل نفس تلك التمشيات ولكن دون ربطها بمادة معينة.

١٣- معجم علوم التربية،، ص ٥٢

١٤- سنعيد التذكير بكل ما جاء في هذا العنصر في الورقة الخاصة بالاستغلالات الممكنة للثورة المعلوماتية في النمو المعرفي لدى الطفل، وذلك لاشتمال نظرية فيغوتسكي على مفهوم استخدام الأداة في بناء الذكاء وتطويره لدى الفرد.

الحاصلة في الطبيعة، والتي أدّت إلى ظهور الإنسان العاقل، حدثت (وتحدث دائما) عملية تطور تاريخي، تحول الإنسان البدائي عبرها ثقافيا. وبعبارة أوضح، يعتبر فيغوتسكي أن العامل التاريخي الثقافي عامل مهم جدا ومحدد في عملية النمو الذهني للجنس البشري ككل وللجماعات أو للأفراد بصفة خاصة.

يميّز فيغوتسكي بين شكلين من الاشتغال الذهني: السيرورات العقلية البسيطة والسيرورات العقلية العليا (أو المعقّدة).

لا يضيف فيغوتسكي شيئا ذا بال بخصوص النوع الأوّل من السيرورات بما أنه يرجعه أساسا إلى الرصيد الوراثي للجنس البشري، وإلى النضج البيولوجي والتفاعلات مع المحيط الطبيعي، وهو ما يجعله إلى هذا الحدّ متوافقا بالكامل مع النظرية البياجيسية (نسبة إلى بياجيه). وإنما يبدأ إسهامه أساسا انطلاقا من السيرورات المعرفية العليا، التي تنشأ وتنمو بظهور الوظيفة الرمزيّة، وبصفة خاصة مع اكتساب اللغة، انطلاقا من هذه المرحلة تتشكّل ملامح القطيعة النظرية التي يدشّنها فيغوتسكي مع التصوّرات السيكولوجيّة المعرفية السّائدة في عصره[15].

وسنتوقّف هنا عند ثلاثة مبادئ أساسية، مترابطة بشكل كامل، اعتمدها فيغوتسكي في تصوّره للسيرورات المعرفية العليا.

- **الأوّل،** يخصّ الصّلات بين التربية والتعلّم والنموّ الذهني.

- **والثاني،** يهمّ دور الوساطة الاجتماعية بين الفرد ومحيطه (الوساطة بالآلات والمعدّات التقنية) ويهمّ النشاط الضمنذاتي؛ أي ذلك النشاط القائم داخل الجهاز النفسي للفرد (الوساطة بالعلامات، كاللغة والصور الذهنية).

- **أمّا الثالث،** والأخير، فهو بخصوص المرور من بين –الذاتي (بين فرد وآخر) إلى ضمن-الذاتي في وضعيات التفاعل الاجتماعي.

ب.١. التربية والتعلّم والنموّ الذهني في نظرية فيغوتسكي

> سيرورات النموّ الذهني بحسب فيغوتسكي لا تتطابق مع سيرورات التعلّم وكأنهما خطّان متوازيان، حيث لا نتعلّم إلا ما نحن مؤهلون له ذهنيا وبصفة مسبقة لتعلّمه

يشير Bronkart و Schneuroly في كتابهما عن فيغوتسكي (١٩٨٥) و Schneuroly (١٩٨٦) إلى أن فيغوتسكي لا يقيم فاصلا بين علم نفس النموّ وعلم نفس التربية. فالنموّ الذهني بالنسبة إليه، لا يمكن تصوّره بمعزل عن الوضعيات التربوية والتعلّمية التي ينتج عنها. ومن الواضح هنا أن هذه النظرة تقطع بالكامل مع تصوّر النظرية السلوكية التي تستبعد كل أنواع الوساطات بين عنصري المثير-استجابة وتفترض تأويلا واحدا لنفس المثير من قبل كل فرد يتعرّض له، وبالتالي نفس الاستجابة. كما أن نظرية فيغوتسكي تبتعد كثيرا في هذه المسألة المهمة عن التصوّر البياجيسي للنموّ الذهني، فمن المعروف أن بياجيه يقول بخضوع هذا النموّ لثلاثة أنماط من العوامل: النضج البيولوجي والتجربة والمحيط. إنه لا ينكر تأثّره بالتربية التي هي من عوامل المحيط ولكن بمفهوم خاص، حيث لا يمكن للتربية بحسبه أن تتجاوز في تأثيرها إمكانات التوازن المعرفي الذاتي للفرد في كلّ مرحلة من مراحل نضجه البيولوجي (عدم إمكان تسريع النموّ الذهني بشكل جذري/ملفت للنظر) كما أنّ المتغيّرات الاجتماعية لا دخل لها بحسبه في تكوّن البنيات والشامات الذهنية، بمعنى أن التربية قد توفّر للطفل فرص الاحتكاك بوسط ثري بالمثيرات وفرص اختلال التوازن المعرفي الذي قد يقود إلى البحث عن توازنات جديدة، ولكن لا دخل للغة ولا للعلامات ولا للدلالات الاجتماعية والثقافية المضمنة في سياقات التفاعل الاجتماعي في البناء الفعلي للذكاء لدى الطفل. فاللغة مثلا يعتبرها بياجيه نتاجا للنموّ الذهني وليس العكس.

ولو أردنا صياغة الفارق بين النظرية البنائية الكلاسيكية، كما ظهرت مع بياجيه والنظرية البنائية الاجتماعية الثقافية كما نجدها لدى فيغوتسكي،

١٥- كتب فيغوتسكي مؤلّفه «الفكر واللغة» الذي يقدّم فيه هذه الأفكار، باللغة الروسية، سنة ١٩٣٤



لقدّمناه على أنّه فارق بين نموذج ثنائي من جهة ونموذج ثلاثي من جهة ثانية.

أ- متعلم محيط

ب- متعلم وساطة اجتماعية/ثقافية محيط

في الحالة الثانية، لا يمكن اعتبار الوساطة المذكورة مجرّد عامل مساعد وخارجي للتكوين الذهني، بل هي في صميم هذا التكوين وتسهم في صنع مادّته. وسنمثّل على هذا لاحقا.

يخرج من كل هذا، أنّ سيرورات النموّ الذهني بحسب فيغوتسكي لا تتطابق مع سيرورات التعلّم وكأنهما خطّان متوازيان، حيث لا نتعلّم إلا ما نحن مؤهلون له ذهنيا، وبصفة مسبقة لتعلّمه، بل إنّ تلك السيرورات الذهنية تتبع سيرورات التعلّم، لأن هذه الأخيرة هي التي تمدّها بمادة نواتجها المعرفية (انظر فيغوتسكي: ١٩٨٥، ص ١١٤).

ب.٢. الوساطة الاجتماعية-المعرفية للنشاط

يؤكّد فيغوتسكي أن خاصيّة النشاط البشري كونه موسّطا اجتماعيا، سواء تعلّق ذلك بنشاط خارجي أو بنشاط نفسي داخلي؛ بمعنى أن كلا هذين النشاطين يتوسلان أدوات مادية أو رمزية ومهيكلان ومحوّلان بإجراءات (أو أدوات) مصاغة في سياق اجتماعي معيّن. وبالنسبة إلى هذا العالم الرّوسي، فإنّ تملّك القدرة على استخدام الوسائل (أدوات تقنية أو علامات) المستقدمة من التراث الاجتماعي/ الثقافي، هو بصفة أساسية المرور من النشاطات الذهنية الدنيا أو البسيط إلى النشاطات الذهنية العليا المعقّدة.

ب.٣. الوساطة بأداة للنشاط الخارجي

إن الإنسان كما هو معروف، لا يتدخّل في المجال الطبيعي بصفة مباشرة، بل إنّ فعله فيها يتمّ بواسطة أدوات هيئت من خلال خبرات أجيال متعاقبة. ولا يهمّنا هنا مسألة التأثير الكبير في العالم الخارجي، وإنّما نركز نظرنا على أثر الأدوات في النشاط نفسه. فالوساطة الأداتية لها تأثيران اثنان عليه. إنها أوّلا، تحوّر النشاط وتمنحه شكلا جديدا كلّما تطوّرت الأدوات. هذه هي الوظيفة الأولى للوساطة بالأداة؛ هي إذن، وظيفة تحويل للنشاط. ولكن لهذه الوساطة وظيفة ثانية ذات معنى أعمق من مجرّد الأثر الخارجي. فالأنشطة، وهي تتمّ بواسطة أدوات، لا تحْضُرُ صورُها فقط في ذات الأفعال المنجزَة، بل وعلى نحو ما وبصفة تبدو مستقلّة في الأدوات نفسها وفي ما تعنيه وتشير إليه من أفعال. فالوظيفة الثانية للوساطة الأداتية هي إذن، وظيفة تمثُّلٍ ومنحِ معنى.

ب.٤.الوساطة العلاماتية للنشاط الداخلي

إن النشاط الداخلي؛ أي النشاط النفسي-المعرفي هو أيضا مُتوسَّطٌ له. وبطبيعة الحال هذه الوساطة ليست من طبيعة مادية، وإنما تحلّ محلّ الأدوات المادية الموجودة خارج الفرد، وساطةٌ من نوع جديد هي وساطة العلامات ومنظومات العلامات التي تكُون وسائل نفسية تَمّ توارثها هي الأخرى عن الأجيال السابقة. فالعلامات إذن، هي وسائل اجتماعية-ثقافية للنشاط النفسي تماما، كما تمثّل الأدوات الوسائل الاجتماعية-الثقافية للعمل.

> إن النشاط الداخلي؛ أي النشاط النفسي-المعرفي هو أيضا مُتوسّطٌ له. وبطبيعة الحال هذه الوساطة ليست من طبيعة مادية، وإنما تحلّ محلّ الأدوات المادية الموجودة خارج الفرد

وعلى نحوِ ما تؤثّر الأدوات في شكل العمل وفي بنية عملياته، فإن العلامات والمنظومات العلاماتية تؤثر في مسار الوظائف النفسية الذهنية، وتمثل في نفس الوقت المواضيع المعرفية وخصائصها والتحوّلات الجارية عليها.

يبقى السؤال المطروح بإلحاح هنا، هو كيف يتمّ المرور من السّوسيوجيناز (النشأة المعرفية - الاجتماعية) إلى التطوّر الذهني الفردي ؟ وكيف ننتقل من استعمال الأدوات المادية إلى الاشتغال الذهني بالعلامات وعلى العلامات ومنظومات العلامات ذات الطبيعة النفسية؟

ب.٥. من بين الذاتي النفسي الاجتماعي إلى الضمن-ذاتي النفسي

طرحنا إذن السؤال: ما هي السيرورات النفسية التي يتملك بها الفرد العلامات ونظام العلامات التي تكوّن جهازه النفسي؟ هنا مرّة أخرى، نسجل الطبيعة الاجتماعية لمنشئ هذا التكوّن في أطروحة فيغوتسكي: تحوّل السيرورات المابين ذاتية إلى سيرورات ضمن ذاتية.

إن مخاطبة الطفل لنفسه الذي نلحظه بسهولة وبكثرة عند سنّ ٣-٤ سنوات هو أحد التمظهرات المميزة للمرور من بين-الذاتي إلى الضمن الذاتي. يؤدي الطفل أعمالا بمساعدة الكهل الذي يصف له بالكلام ما هو بصدد القيام به، أو ما يجب عليه فعله (عند لبس الحذاء مثلا: انظر جيدا! هل هذا الزوج يناسب قدمك اليمنى؟ حل عقدة الحذاء أولا... أحسنت هكذا تفعل دائما ...). وهكذا، فإن الوظيفة التواصلية للعلامات، هذه الوظيفة التي تسبق الوظيفة الذهنية، هي منشأ هذه الوظيفة الأخيرة. طبعا الحديث هنا عن الوظائف الذهنية العليا، وإلا فإن الحركة والنشاط الجسدي نفسه هو الذي يؤسس للوظائف الذهنية البسيطة (الوظائف حس-حركية).

إذن هذه هي، مختلف المراحل التي تمرّ بها عملية التعلم لدى الفرد بحسب نظرية فيغوتسكي.

المراجع:

بالعربية:

١. بياجيه، جان، دراسات في علم النفس التكويني، ترجمة محمد الحبيب بلكوش، المغرب، الفنك، ١٩٩٣م.

٢. الجليدي، مصدق، نظريات المعلمين الضمنية وصلتها بتعلم التلاميذ، دراسة معمّقة غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، ٢٠٠٢

٣. عبد الدّائم، عبد الله، الثورة التكنولوجية في التربية العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤

بالإنجليزية والفرنسية:

1. Anderson. J.R.(1982). Acquisition of cognitive skills. Psychological Review.89.pp.369406-

2. Bruner.J. L'éducation: entrée dans la culture, Trad. Y. Bonin. Retz Paris 1991

3. De Corte.E.(1992). On the Learning and Teaching of problem-soliving skills in Mathematics and LOGO programing. Applied psychology: an International review. 41. (4). pp.317331-

4. Doise et Mugny (1981). Le développement social de l'intelligence. Inter Editions

5. Gaste.D.(2004) l'apprentissage collaboratif et les usages des NTIC. Papier présenté dans le cadre de cycle de conférences de I.S.I.M de Gabès le 5 mai 2004

6. F. Raynal et A. Rieunier, Pédagogie: Dictionnaire des concepts clés. ESF éditeur, Paris, 1997

7. Jolie, P., Pourquoi s'intéresser à l'école en Finlande, L'Expess, 25- 10- 2004

8. Papert.S.(1980). Mindstoms: children. Computers and powerful ideas. New York: Basic Books

9. Pea.R.D. et Kurland. D.M (1984). On the cognitive effects of learning computer programming New Ideas Psychology 2(2).pp 137168-

10. - Piaget, J. La construction du réel chez l'enfant. Suisse: Delachaux et Niestlé, Neuchatel, , 1950 .

11. - .... Psychologie et pédagogie. Denoel, PUF, 1968

12. Pouts-Lajus.S. et Riche-Maginer M(1998). L'école à l'heure d'Internet: les enjeux du multimédia dans l'éducation. Nathan.

13. Raynal, F., et Rieunier, A., Pédagogie: dictionnaire des concepts clés, ESF éditeur, 1997

14. Suppe.(1979). Current trends in computer-Assisted instruction. In M.C.Yovits (Ed)Advances in computers new York: academic press.

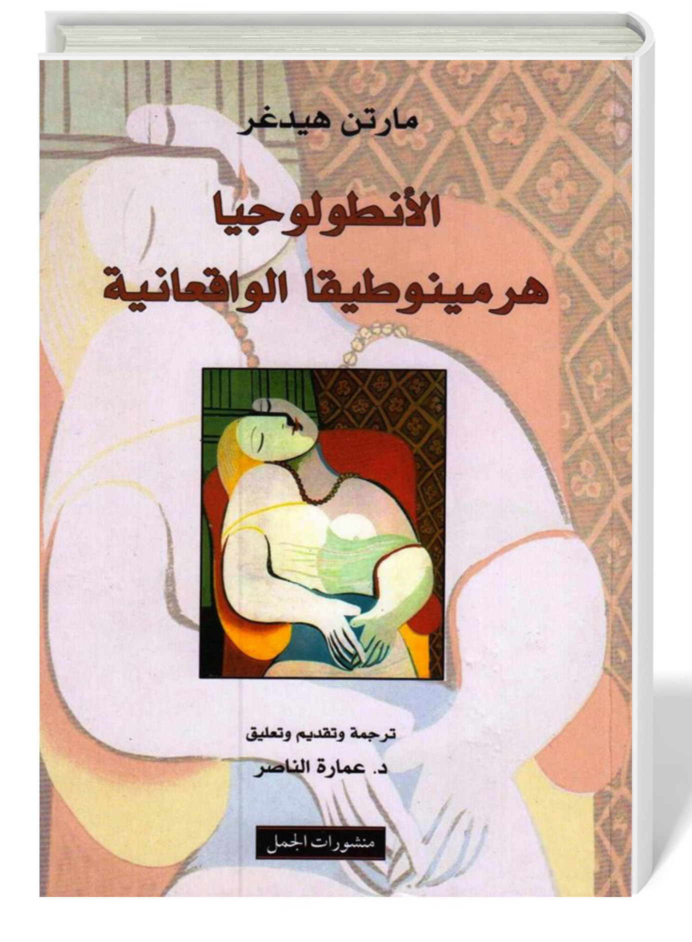
15. Vygotsky (1985). Pensée et langage. Paris. Editions Sociales.







بقلم: د. رسول محمَّد رسول
باحث عراقي في شؤون الفكر الفلسفي



مبادرة ترجمية رائعة أقبل عليها الباحث الجزائري الدكتور (عمارة الناصر)، وبالتعاون مع (دار الجمل)، لنقل أحد نصوص الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) التي ظهرت قبل كتابه (الكينونة والزمان) عام ١٩٢٧، ذلك هو متن محاضرات (هرمينوطيقا الواقعانية) التي ألقاها هيدغر في (جامعة فريبورغ) عام ١٩٢٣ خلال ثلاثة عشر أسبوعاً بواقع ساعة يومياً.

ما قبل (الكينونة والزمان) حول ترجمة كتاب (هرمينوطيقا الواقعانية) إلى العربية



لَقد ظلَّت تلك المحاضرات، ذات الأهمية التأسيسية الفائقة، حبيسة الأدراج والمكتبة السمعية قرابة ٦٥ عاماً، حتى نُشرت في المجلد الثالث والستين من الأعمال الفلسفية الكاملة لمارتن هيدغر عام ١٩٨٨، وها هي اليوم بين يدي القارئ العربي الذي أخذ يلاقي متون هيدغر الفلسفية الأكثر تأسيساً لفكره وخطابه الفلسفي متاحاً باللغة العربية.

***

كان الفيلسوف التونسي (فتحي المسكيني) قد تحدَّث عن تلك (المحاضرة) وهديرها المعرفي في كتابه (نقد العقل التأويلي) منذ عام ٢٠٠٥، وفضَّل يومها ترجمة ملفوظ (Factizität) الذي ظهر في عنوان المحاضرات باللغة الألمانية إلى (العياني)، قائلاً: «من أجل النهوض بالصعوبة التي تنخر الأنطولوجيا الحديثة، صاغ هيدغر مسألة هرمينوطيقا العيانية، وذلك بوصفها العنوان الأحق لهذه الأنطولوجيا» (ص ٦٩). ومن ثم عاد واعتمد الترجمة ذاتها للمصطلح في (الكينونة والزمان)، الذي ظل معه بين عامي ٢٠٠٣ – ٢٠١٢ حتى صدوره بالعربية، وفيه مثلاً نقرأ مصطلح «الدازين والواقعاني» (ص ٦٤٥) - وترانا هنا نجتهد بترجمة مصطلح (Dasein) الألماني إلى (ممكن الوجود بذاته) - وبذلك، فإن المسكيني يضعنا عند جوهر إشكالية كتاب (الأنطولوجيا.. هرمينوطيقا الواقعانية)، الذي صدر بالعربية، ولأول مرّة في عام ٢٠١٥، بترجمة الدكتور عمارة الناصر (جزائري)، وفضَّل، بدوره، ترجمة مصطلح (Factizität) إلى (الواقعانية)، بينما كان الدكتور عمر مهيبل (جزائري) قد ترجم المصطلح ذاته إلى (الحدوث) في معرض نقله إلى العربية كتاب الفيلسوف الكندي جان غراندان (المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا)، والصادر في بيروت عام ٢٠٠٧ بعد صدوره باللغة الفرنسية عام ٢٠٠٣، وهو أول كتاب مُترجم ظهر للقارئ العربي يتناول مسائل مارتن هيدغر التأسيسية للتأويل بالمعالجة التي ظهر فيها، وإلى جانب ذلك، كان الفيلسوف التونسي فتحي المسكيني قد ترجم مصطلح (das Geschhehen) إلى «الحدثان»، ومنه استخدم مصطلح «حدثان الدازين» في أثناء ترجمته التاريخية لكتاب (الكينونة والزمان: ص ٦٤٥). أما الدكتور حسن ناظم وزميله الدكتور علي حاكم، فقد ترجما مصطلح (Factizität) إلى (الوقائعية)، وذلك عندما تصديا معاً لترجمة كتاب غادامير (التلمذة الفلسفية) بداية عام ٢٠١٣.

كل ذلك يعني أننا بصدد ترجمات عربية عديدة ومتتالية لمصطلح (Factizität)، هي: (العيانية)، و(الحدوث)، و(الواقعانية)، وهو تنوُّع وتعدد يشير إلى ثراء اللعبة الترجمية. أما دلالة مصطلح (هرمينوطيقا الواقعانية)، فتعني أن ظهورنا وعندما نوجد أو نكون، هنا أو هناك، هو ظهور مؤوَّل أصلاً؛ فصيرورة تحوُّل بذرة التفاح إلى نبتة، ومن ثم نبتة وشجرة، وبالتالي إلى ثمار، هو تأويل مستمر لكينونة ووجود تلك الشجرة من كونها بذرة إلى كونها شجرة فثمرة؛ فالتأويل لا يأتي من خارج هذه الصيرورة، إنها فعل وجود كل ذلك. ما يعني أن الدازين والكينونة والوجود، كلها، تؤول أنفسها بأنفسها وذلك خاصَّة لها، وهذا يعني أيضاً أن التأويل هو طاقة حيوية غير منزَّلة من الأعلى، ولا من الأسفل، إنما هي خاصة الأشياء. كما أن التأويل لا يمكن تعليمه، فهو انكشاف للدازين وللكينونة وللوجود.

> يأخذنا كتاب (الأنطولوجيا.. هرمينوطيقا الواقعانية)، إلى مرحلة ما قبل كتاب (الكينونة والزمان)، ولذلك هو نص تأسيسي بالنسبة لمشروع هيدغر الفلسفي برمته

بعيداً عن إشكال تعدُّد وتنوُّع ترجمة المصطلح الألماني، فكتاب (الأنطولوجيا.. هرمينوطيقا الواقعانية)، يأخذنا إلى مرحلة ما قبل كتاب (الكينونة والزمان)، ولذلك هو نص تأسيسي بالنسبة لمشروع هيدغر الفلسفي برمته في مسألة العلاقة بين ثلاثة مفاهيم مركزية شغلته، هي: (الأنطولوجيا)، و(الفينومينولوجيا)، وبالتالي (التأويل أو الهرمينوطيقيا).

وهذا ما ينفي طروحات نقّاد هيدغر التي تعتقد بأن هذا الفيلسوف اهتم بالوجود بعيداً عن الفينومينولوجيا والتأويل، فهو لا يعدو أن يكون فيلسوف وجود عندما انتشله من نسيانه البشري له، ومجرَّد فيلسوف لا يهتم بالفينومينولوجيا كونه لم يشيِّد نظرية معرفة على غرار القدماء.

لهذا، كان جان غراندان (المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا) يؤكِّد دائماً بأن هرمينوطيقية أو



تأويلية هيدغر مرَّت بثلاث مراحل هي: تأويلية الحدوث، وتأويلية الدازين، وتأويلية المرحلة الأخيرة التي تتعلَّق بأساس تاريخ الميتافيزيقا.

وهذا كفيل باقتراب هيدغر من عوالم التأويل، ولكن على طريقته الإبداعية، والتي تعتمد على (الدازين) الذي «من خلاله، ومن أجله توجد الفلسفة» (هرمينوطيقا الواقعانية: ص ٢٨)، ولكن ليس بعيداً عن الأنطولوجيا لكون «صفة الأنطولوجي تنطبق على الإشكاليات، والشروح، والمفاهيم، والمقولات، التي تقوم بالنظر إلى الكائن بما هو كينونة» (نفسه: ص ٢٨) وليس فقط على العالم الواقعي، إنما الذهني والمعرفي أيضاً، ولذلك قال هيدغر: «انطلاقاً من الفينومينولوجيا فقط تبلغ الأنطولوجيا مستوى إشكالية مؤكَّدة، وتكون قد وُضِعت على الطريق الصحيح» (نفسه: ص ٢٧). وهنا تأكيد واضح على العلاقة بين الأنطولوجي والمعرفي؛ ففي عالمنا الذي نحياه «ليست الأشياء موجودة هنا إلاّ إذا توجد هناك أعينٌ تراها» (نفسه: ص ٣٣)، ما يعني أن بناء المعرفة لا يصير حقيقة إلاّ بتوفر الرائي والمرئي معاً في علاقة تواصلية تنتج الوجود.

في كتاب (الوجود.. هرمينوطيقا الواقعانية)، يستعرض هيدغر كل نظريات التأويل السابقة عليه؛ لدى كل من هرمس، أفلاطون، أرسطوطاليس، أوغسطين، شلايرماخر، بوك، دلتاي. يعرض لنقدها كي تخلو له الساحة صوب التأويل (Hermeneutik) كتبيان (der Auslegung) لما هو حدوثي/ حدثاني وعياني أو واقعاني، والنحو بالتأويل صوب الفهم الأنطولوجي وليس مجرَّد قدرة أو أداة ذهنية أو عقلية نفسِّر بها النُّصوص فقط، بل الوقائع الكائنة أيضاً، ومنها البشرية، بالنزول إلى قاع الدازين.

ولهذا قال هيدغر عن التأويل: إنه «وحدة محدَّدة لاستكمال التواصل والتبليغ» (نفسه: ص ٤٨)، وتلك هي، وفي منظوره الخاص، دلالة التأويل الأصلية التي يحتفي بها، فمهمة التأويل أو الهرمينوطيقا إنما هي: «جعل الدازين في كل مرة مُتاحاً، في خاصية كينونته، وجعله متاحاً لنفسه، وتبليغه، وملاحقة الاغتراب الذاتي الذي يعاني منه هذا الدازين» (نفسه: ص ٤٨). أما التأويل كمذهب أو منهج أو علم، فهو تالٍ على ذلك، ما يعني أن الأنطولوجي أسبق من المعرفي أو الفينومينولوجي الممنهج أو المفكَّر فيه في فلسفة هيدغر.

هكذا، يعتقد هيدغر أن «التأويل ليس طريقة للتحليل الاصطناعي الذي يتم تحريكه بواسطة الفضول واختلافه من أجل تطبيقه بقوة على الدازين» (نفسه: ص ٤٩). والدازين هو إشارة صورية إلى بنية كينونة محض، والتأويل هو من طبيعة الدازين والكينونة والوجود نفسه الذي يظهر في كل مرة (des Daseins in seiner Jeweiligkeit). كما أن «موضوع البحث التأويلي هو الدازين الخاص في كل مرَّة الذي يتم بها استنطاقه تأويلياً في خاصية كينونته من أجل إظهار حالة يقظة بذاتها قادرة على التجذر» (نفسه: ص ٤٩)، أو، وبحسب تعبير غراندان، «يقظة جذرية مهمتها الأولى الإبقاء على جذوة الذات متأهبة» (نفسه: ص ١١١).

> انطلاقاً من الفينومينولوجيا فقط تبلغ الأنطولوجيا مستوى إشكالية مؤكَّدة، وتكون قد وُضِعت على الطريق الصحيح

وعندما نقول (مفهوم) التأويل، فإن هيدغر يرفض أن يكون هذا المفهوم مشيداً أو جاهزاً أو مخطَّطاً له، إنما هو مجرّد «إمكانية للكينونة، للحظة أو بالأحرى هو مؤسس للحظة» (نفسه: ص ٥٠)، وذلك لأن (الدازين)، الذي يستهدفه التأويل كموضوع له، ومن دون مسبقات، هو مجرد «كائن في ذاته فقط، إنه موجود، ولكن كتوجّه من ذاته إلى ذاته» (نفسه: ص ٥١) لا يطرأ شيء عليه إلاّ من ذاته وبذاته، «فلا يوجد فهم تأويلي عام» (نفسه: ص ٥٢)، بل كل تأويل ينصرف إلى حالة في لحظة شروقها، حالة تظهر في كل مرَّة، حالة يمكن أن تكون مؤوَّلة في كل مرَّة بحسب ظهورها. ولذلك يرى هيدغر بأنه «يجب على التأويلية أو الهرمنوطيقية ألا تهدف إلى المعرفة فقط، بل إلى التعرُّف وجودياً، يعني أن تستهدف الكينونة» (نفسه: ص ٥٣). وهذا هو الرابط الهيدغري بين الأنطولوجيا والفينومينولوجيا والتأويل ضمن فلسفة متيقظة للحالي والراهن الذي يظهر في كل مرَّة منطلقاً من قاع الكينونة لا من أسوارها التاريخية والثقافية المتكورة حولها.



إن الممارسة التأويلية هي تجربة أساسية لا تنطلق مما هو قبلي، إنها ممارسة أصل، وهي «نتيجة يقظة فلسفية» (نفسه: ص ٥٣) تتم عبر تلاقي الدازين نفسه أو الإنسان نفسه مع نفسه وبنفسه في كل مرَّة، وهنا يتم انتقال هيدغر من سبيل المعرفة القديم إلى التعرُّف الوجودي عبر يقظة الذات لنفسها في كل مرَّة، في كل حالة، ما يعني أن «الدازين يلاقي نفسه؛ يلتقي خاصيته في الكينونة، في اليقظة الموجَّهة كذلك» (نفسه: ص ٥٤) أو الإنسان يلاقي نفسه، وليس للفلسفة معنى دون اليقظة والتلاقي؛ «فليس للتأويلية معنى ما دامت اليقظة غير موجودة هنا» (نفسه: ص ٥٥).

ومن هنا، وبعد رفض هيدغر لكل القبليات والمسبقات الذهنية والعقلية والروحية، لجأ إلى الممارسة، حتى قال بمصطلح (الفلسفة الملموسة) (نفسه: ص ٥٥)، وهو الذي ينأى عن أن تكون الهرمينوطيقا أو التأويلية فلسفة؛ فهي «ليست من الفلسفة في شيء» (نفسه: ص ٥٥)، بل حتى «ليست نفسها فلسفة» (نفسه: ص ٥٦)، إنها أصل معاش كونها تنبع من صميم الكينونة والدازاين وتتراكم تالياً كمعرفة نظر فيها الفلاسفة بوصفها بناء فكرياً وفلسفياً منظِّم الوجود، فليس للتأويل أي معنى ما في ظلِّ غياب اليقظة التي هي نزوع وانهمام لكينونة الدازين والوجود.

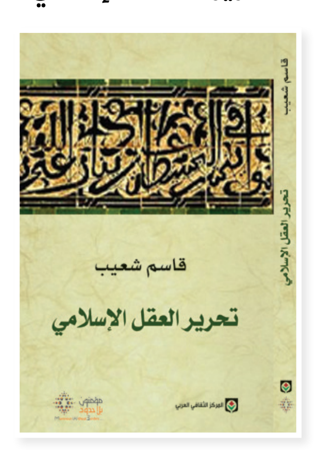
على الصعيد العربي، وعندما ترجم الدكتور فتحي المسكيني كتاب هيدغر (الكينونة والزمان)، يكون بذلك الفعل قد حسم الكثير من إشكاليات توفر هذا النَّص العملاق في المكتبة العربية، فإن الأمر نفسه اليوم يتكرَّر مع ترجمة الدكتور عمارة الناصر لأحد نصوص هيدغر الأكثر تأسيساً، وهو (الأنطولوجيا.. هرمينوطيقا الواقعانية)، الذي سيستأنف النَّظر عربياً بمجمل المقروء العربي لفلسفة هيدغر عامة، ورؤيته الفلسفية الأنطولوجية للتأويل على نحو خاص، لا سيما أن الدكتور الناصر قدَّم بذلك جهداً ترجمياً كبيراً في تطويع واستجابة النَّص بمجمله إلى اللغة العربية، وخاصَّة المفاهيم الفلسفية فيه، وببلاغة جمالية لامست روح الكتابة الهيدغرية ذاتها، وارتقت بها إلى متطلّبات استجابة القارئ العربي لها.

ما هو رائق في هذه الترجمة، أنها جاءت متكاملة مع المتن الهيدغري نفسه في نصه الألماني، وضمَّت إلى جانب مقدِّمة هيدغر، والفصول الثمانية في قسميه، (التكملات والإضافات) التي وضعها هيدغر نفسه في نهاية الكتاب، وهي ذات أهمية كبيرة كونها تشير إلى تخطيطات هيدغر نفسه ليوميات تفكيره في بنية المتن الفلسفي لهذا الكتاب، فضلاً عن جانب فني يتعلق بتوضيح ناشرة الكتاب (K. B - Oltmanns) لكل التحديات التي واجهتها لجمع مادَّة المتن، لا سيما أنها، وفي أصلها، كانت محاضرات يومية لمدة ثلاثة عشر أسبوعاً خلال صيف عام ١٩٢٣.

إن مقدِّمة المترجم الدكتور عمارة الناصر، عززتها مقدِّمة الترجمة الفرنسية التي جاءت بقلم (ألان بوتو)، أستاذ الفلسفة في (جامعة بورغون). وكل ذلك نراه منخرطاً في تعزيز قيمة هذا النص الهيدغري التأسيسي لفلسفة التأويل في خطاب قرصان البحر أو ثعلب الفلسفة الألمانية بحسب توصيفات عشيقته حنة آرندت.



تحرير العقل الإسلامي



يرى الباحث التونسي قاسم شعيب في كتابه «تحرير العقل الإسلامي» أن حاجة العقل الإسلامي اليوم إلى التحرر من قيود التاريخ وعصبيات المجتمع وزيف السياسة وفساد الواقع، باتت جد ملحة، خصوصاً عندما أصبحت المجتمعات الإسلامية في مواجهة مباشرة مع عقل يدعي الانتماء إلى الإسلام، ولكنه في العمق يبتعد عنه قليلا أو كثيرا في مبادئه وأحكامه ومفاهيمه، ولعل الفتاوى والأفكار التي تتلبس بالإسلام، وتصل إلى حد التناقض لا تعبر عن تنوع وغنى في الفكر الإسلامي بقدر ما تعبر عن كثافة التشويه الذي لحق بالإسلام، حتى أنه أصبح من اليسير التشريع للفساد السياسي والانحراف الأخلاقي والانحطاط القيمي باسمه.

ويضيف المؤلف في كتابه الصادرة طبعته الثانية ضمن منشورات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» بالرباط، عن «المركز الثقافي العربي» ببيروت والدار البيضاء، أن هذا التحرر الذي يدعو إليه، قد بات ضرورياً مع تنامي حمى المذهبية وإكراهات السلطة في هذه المجتمعات الإسلامية منذ زمن ليس باليسير.

كما يشير المؤلف في كتابه الذي جاء في أكثر من مائتي صفحة من الحجم المتوسط، أن تجميد حركة العقل ناتجة عن الرفض المزمن لنعمة الاختلاف التي فطر الله الناس عليها، وهو ما ساهم في إنتاج أحكام قيمة يتقاذفها الحاملون لهذه العقول، ليصبح الإسلامي في عين العلماني أصولياً متطرفاً، ويصبح العلماني في عين السلفي زنديقاً كافراً. ويصبح الشيعي في عين السني رافضياً، ويصبح السني في عين الشيعي ناصبياً، بل إن هذه الحالة تُتجاوز لتشمل نظرة السني لنظيره في التسنن ونظرة الشيعي لنظيره في التشيع وهكذا.

يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي:
book.mominoun.com

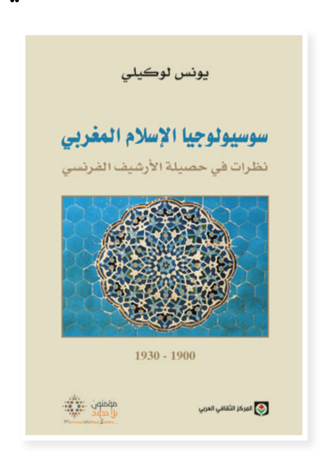


ومادام تحرير العقل الإسلامي أصبح ضرورة ملحة، فإنه لن يتم حسب قاسم شعيب إلا من خلال نقد المسلمات والبداهات التاريخية، حتى يصبح كل شيء قابلا للنقد، بعيدا عن كل المخاوف التي كبلت العقل الإسلامي وهيمنت على فكره وحركته. ذلك الخوف الذي يجعل المسلم يهرب من مجتمعه الأوسع للاختباء خلف انتماءات ضيقة تتجلى في الحزب أو الطائفة أو المذهب.

ويحاول الكتاب التفصيل في أهم أساسيات تحرير هذا العقل الإسلامي، ابتداء بمدخل حول «العقل الإسلامي.. هموم التحرير والتنوير»، ثم من خلال ستة فصول رئيسة، الأول عن «النص القرآني.. واستراتيجيات القراءة»، والثاني عن «خارج الحداثة.. صدام السلفية والعلمانية»، وثالث حول «ضلال الأيديولوجيا»، وفصل رابع بعنوان «الإسلام وتحولات الواقع»، ثم «إنسانوية الإسلام»، وفصل أخير بعنوان «ضد هيغل.. جبر التاريخ أم فاعلية الإنسان».

وقاسم شعيب، باحث ومفكر تونسي ولد ببئر علي بتونس، يشغل منصب أستاذ المنطق وعلم الكلام، له مؤلفات كثيرة، صدر له منها عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، بالإضافة إلى الكتاب المذكور، كتاب آخر بعنوان «فتنة الحداثة»، كما صدر له عن مؤسسة «الانتشار العربي بالدار البيضاء» كتاب «العقل السياسي الاسلامي»، وكتاب «مشهد الفتنة»، وكتاب «المفهوم الفلسفي للوجود» عن دار «مجمع إفريقية للنشر» بتونس، وله عدد من الكتب والمقالات الأخرى.

سوسيولوجيا الإسلام المغربي



ينطلق الباحث المغربي يونس لوكيلي، في كتابه «سوسيولوجيا الإسلام المغربي: نظرات في حصيلة الأرشيف الفرنسي»، من الدور الجوهري للعلوم الاجتماعية، الذي تلعبه في دراسة الأديان انطلاقا من الموقع الإبستمولوجي لها، والذي يختلف نوعياً عن مقاربات العلوم الدينية لموضوع الدين، وهو أيضا المنطق ذاته الذي أدى إلى نشأة مجال «سوسيولوجيا الإسلام» في الجامعات الغربية كامتداد آخر لعلوم الاستشراق، وأيضا كتخصص جامع أقل حساسية، يمثل التراث الوثائقي الذي خلفه المستعمر حول المجتمعات المسلمة المستعمرة منذ منتصف القرن التاسع عشر.

ويلفت المؤلف في كتابه الذي يعد الجزء الأول من دراسة في هذا الموضوع، والمكون من ١٧٠ صفحة من الحجم المتوسط، والصادر ضمن سلسلة إصدارات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» بالرباط، عن «المركز الثقافي العربي» بالدار البيضاء وبيروت، الانتباه إلى أن كتابه عبارة عن دراسة تبنت «الإسلام المغربي» كمفهوم تأطيري، وهي موجهة لصنفين من القراء، الأول هو القارئ المتخصص الذي يمكن أن يعد الدراسة صورة بيبليو- موضوعية عن الإسلام في التراث الكولونيالي الفرنسي ما بين سنوات ١٩٠٠ و١٩٣٠ من خلال أهم كتب المرحلة وكتابها، والثاني هو القارئ المبتدئ في الدراسات السوسيولوجية، الذي يمكن أن يعتبر الدراسة مدخلا تعريفيا بـ «سوسيولوجيا الإسلام الكولونيالي» في التراث الكولونيالي الفرنسي للفترة السابقة ذاتها، كونها تعرف بأبرز مؤلفي المرحلة وسيرهم العلمية، وموضوعات كتبهم وآثارهم، مع التعريج على عدد من الملاحظات النقدية.



ويضـم الكتـاب سـتة فصـول رئيسـة، هـي: «جـورج سـالمون: المنسي مـن سوسـيولوجيا الإسـلام الكولونياليـة»، و«إدوارد ميشـو بيلـير: مؤسـس السوسـيولوجيا الكولونياليـة بالمغـرب»، و«إدمـون دوتي: رائـد أنثروبولوجيـا الديـن الكولونيالية بالمغـرب»، و«ألفرد بيـل: بحثـا في التشـكيل التاريخـي لإسـلام البربـر»، و«هـنري باسيه: الإسـلام والبقايا الوثنيـة»، ثـم «إدوارد مونـتي: الإسـلام مـن منظـور مختلـف»، كمـا يضـم الكتـاب أيضـا ملحقـين مهمـين؛ الأول عبـارة عـن ترجمة دراسـة باللغـة الإنجليزيـة للمفكـر السـياسي الأيرلنـدي الراحـل «إدمونـد بـيرك» بعنـوان «فرنسا وسوسـيولوجيا الإسـلام الكلاسـيكية»، نقلهـا للعربيـة المؤلـف، وقامـت بمراجعتهـا الدكتـورة الراحلـة فاطمـة أكنطـور، والملحـق الثـاني هـو عبـارة عـن اسـتمارة للعلـوم الاجتماعيـة.

ويونـس لوكيـلي، باحـث مغـربي يعكـف حاليا على تحضـير أطروحـة الدكتـوراه في علـم الاجتمـاع بجامعـة محمـد الخامـس بالربـاط، المغـرب. كمـا يعمـل أسـتاذا للفلسـفة والفكـر الإسـلامي بـوزارة التربيـة الوطنيـة بالمغـرب. شـارك في عـدة أبحـاث سوسـيولوجية وورشـات علميـة حـول الظاهـرة الدينيـة وطنيا وعربيـا، لـه العديـد مـن الدراسـات والمقـالات المنشـورة، منهـا: «مدخـل إلى المحـددات الاجتماعيـة للإصـلاح الديـني»، و«الإسـلام اليومـي مقارنـا: قـراءة في منظـور كليفـورد جيرتـز»، و«إثنوغرافيـا الطـب التقليـدي بالمغـرب»، و«التأويـل الرمـزي للثقافـة»، وغيرهـا، كمـا يشـغل منصـب منسـق قسـم إدارة الأبحـاث في «مؤسـسة مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث»، بعـد أن كان رئيسـا لقسـم الدراسـات الحداثيـة للديـن في المؤسسـة نفسـها.

الفردوس والجحيم في المتخيل الإسلامي



تسـعى مؤلفـة كتـاب «الفـردوس والجحيـم في المتخيـل الإسـلامي»، الباحثـة التونسـية لطيفـة كرعـاوي، إلى كشـف الالتبـاس الـذي طبـع مفهـوم الجنـة والنـار عنـد عمـوم الطبقات في المجتمعـات المسـلمة، لمـا للعنصريـن مـن أهميـة كـبرى في تحديـد قـدر الثـواب أو العقـاب عـلى كل مـا يقدمـه المسـلم في حياتـه الدنيـا، انطلاقـا مـن نصـوص دينيـة يغلـب عليهـا الطابـع التخييـلي، والـتي تقـدم فيهـا الباحثـة قـراءة لمحاولـة فهـم الوضـع التاريخـي الـذي نشـأت فيـه، والوقـوف عـلى الوضـع الإبسـتيمي لمعرفـة طبيعـة المجتمـع الـذي انبثقـت عنـه، لتتبلـور عنهـا رؤيـة عـن العالـم والإنسـان.

وتجيـب الباحثـة كرعـاوي عـن عـدد مـن الأسـئلة في كتابهـا، انطلاقـا مـن أسـئلة، كيـف يمثـل المتخيـلُ الإسـلامي العالـمَ الأخـروي ثوابـاً وعقابـاً؟ وإلى أي مـدى قطـع مـع تصـورات ثقافـات أخـرى سـابقة لـه، مسـتحدثاً طرافـة في الصـور، ومبدعـاً عالمـاً عجيبـاً كائنـاً في اللغـة، باعتبارهـا أهـم نظـام رمـزي يسـتجمع الإنسـان والعالـم في خطـاب واحـد؟ وإلى أي مـدى يمكـن التمييـز بـين التمثـلات الأخرويـة المعـبرة عـن الديـن العالِـم وتلـك المعـبرة عـن الديـن الشـعبي؟ ومـا هـي الآليـات الـتي تحكمـت بإنتـاج الصـور والروافـد المؤثـرة في المتخيـل الإسـلامي؟

وتعتمـد في ذلـك عـلى ثلاثـة مكونـات أساسـية تبدأهـا بالبحـث في مضمـون وفهـم الفـردوس والجحيـم، ثـم مكـون المتخيـل الإسـلامي، كـون هـذا المتخيـل يختلـف تمامـا أو يـكاد عـن كل الطوائـف الإسـلامية مـن صوفيـة وسـنة وشـيعة ومعتزلـة وغيرهـم مـا يشـكل مجموعـة مـن المتخيـلات الـتي تتميـز بالتنـوع والـثراء والتضـاد كمـا تقـول المؤلفـة، ثـم المكـون الثالـث الـذي يـأتي كدراسـة

لأهـم كتابـين في الموضـوع، وهمـا كتـاب «دقائـق الأخبـار في ذكـر الجنـة والنـار» لعبـد الرحيـم بـن أحمـد القـاضي، وكتـاب «الـدرر الحسـان في البعـث ونعيـم الجنـان» لجـلال الديـن السـيوطي.

وتذكـر المؤلفـة في كتابهـا أنهـا اعتمـدت التـدرج مـن العـام إلى الخـاص فيمـا يخـص التصـورات الأخرويـة؛ أي مـن المتخيـل الكـوني إلى المتخيـل الإسـلامي، والهـدف مـن ذلـك مقارنـة هـذا بـذاك، لأنـه يصعـب فهـم طبيعـة التصـورات الإسـلامية المتعلقـة بالعـالـم الأخروي وتمثلهـا مـا لـم تقـارن بتصـورات سـابقة لهـا. وعـلى هـذا الأسـاس، تتمكـن مـن الاسـتنتاج لاحقـاً أن نشـاط المتخيل الإسلامي ينخـرط في مسـار المتخيـل الكـوني، وإن وجـدت اختلافـات، لأن كل متخيـل، إنمـا يعـبر عـن خصوصيـة المجتمـع الـذي ينتمـي إليـه.

يضـم الكتـاب الـذي يـأتي في أكـثر مـن ٢٢٠ صفحـة مـن الحجـم المتوسـط، والصـادر ضمـن سلسـلة منشـورات مؤسسـة «مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث» بالربـاط، عـن «المركـز الثقـافي العـربي» بالـدار البيضـاء وبـيروت، سـتة فصـول رئيسـة، تبـدأ بــ «المدونة عـرض وتعريـف»، و«العالـم الآخـر في المتخيـل الكـوني»، و«جغرافيـا الفـردوس»، و«جغرافيـا الجحيـم»، و«آليـات اشـتغال المتخيـل الإسـلامي وخصائصـه»، وأخـيرا «مصـادر المتخيـل الإسـلامي».

ولطيفـة كرعـاوي، باحثـة تونسـية متخصصـة في الحضـارة الإسـلامية، مـن مواليـد جندوبـة بتونـس سـنة ١٩٧٣ حاصلـة عـلى شـهادة الماجسـتير في اللغـة والآداب العربيّـة تخصـص حضـارة بكليـة الآداب والعلـوم الإنسـانية بصفاقـس، تعكـف الآن عـلى تحضـير أطروحـة دكتـوراه بعنـوان «المتخيَّـل الجغـرافي الإسـلامي بـين الثقافـة العالِمـة والثقافـة الشـعبية».

جدل الفلسفة العربية



يعـرض كتـاب «جـدل الفلسـفة العربيـة بـين محمـد عابـد الجابـري وطـه عبـد الرحمـن البحـث اللغـوي نموذجـا» لمؤلفـه الأسـتاذ الجامعـي المغـربي محمـد هُمـام، أفـكار محمـد عابـد الجابـري في مشروعـه النقـدي، عـن طريـق تقريـب أرضيتهـا الأولى وضوابطهـا المرجعيـة وفعاليتهـا المنهجيـة، وهـي الأفـكار اللغويـة التـي كانـت الأسـاس في مـشروع الجابـري للاسـتيعاب النقـدي والعقـلي للـتراث العـربي بمختلـف مواقفـه واتجاهاتـه في سـياق اجتماعـي وتاريخـي وحضـاري بأبنيتـه الإبسـتيمولوجية أو مضامينـه ودلالاتـه الأيديولوجيـة، كمـا يـرى ذلـك المؤلـف.

وقـد كان هـذا الطمـوح النقـدي للمفكـر المغـربي الراحـل محمـد عابـد الجابـري، مـبررا لتعـرض طـه عبـد الرحمـان لـه بالنقـد، كمـا يـرى المؤلـف، مـا خلـق إطـارا مـن الجـدل النقـدي المثمـر، مغنيـا الحـوار الفلسـفي العـربي، وهـو الطمـوح الـذي تميـز بتداخـل اللغـة بالفكر وارتبـاط التعبـير بالتفكـير عـبر تطويـر اللغـة العربيـة للإصـلاح العلمـي وتحريـر التقنيـة الاصطلاحيـة العربيـة مـن التبعيـة للغـات الأجنبيـة.

ويوضـح المؤلـف أن النقـاش والجـدل بـين الفيلسـوفين المغربيـين يمثـل تجسـيداً للاصطـدام بـين نموذجـين فلسـفيين عرفهمـا تاريـخ الفلسـفة العربيـة؛ نمـوذج مسـتند إلى النظـر ومقـدم لـه، ونمـوذج قائم على العمـل ومنطلـق منـه. كمـا يجسـد الجـدل تنـوع الفلسـفة العربيـة، وتداخـل مسـتوياتها الدينيـة والفلسـفية أو الطبيعيـة والشرعيـة في إطـار مـا يسـميه الفيلسـوف المغـاربي أبـو يعـرب المـرزوقي بــ «الـكلي»، بوجهيـه التاريخـي واللاهـوتي بشـكل متداخـل، وتأسيسـاً للفعالية النظريـة والعمليـة في إطـار متمـازج حينـاً ومتصـادم حينـاً آخـر، كذلـك يعـبر الجـدل بـين الفيلسـوفين المغربيـين

عن النقاش الفلسفي المثمر الذي أنتجه العقل العربي من خلال تفاعله مع الفكر اليوناني لفهم مدونة الإسلام، بما هو مرجع نظر وعمل للفيلسوف العربي، وبما أبدعه من خلال إمكاناته التفكيرية الذاتية المستندة إلى أطره المرجعية والحضارية.

كما يركز كتاب «جدل الفلسفة العربية» الذي صدر ضمن منشورات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» بالرباط، عن «المركز الثقافي العربي» بالدار البيضاء وبيروت، والواقع في ٢٦٠ صفحة من الحجم المتوسط، على الجدل الفلسفي بين الجابري وطه عبد الرحمن من خلال البحث اللغوي؛ كون البحث اللغوي، بمفهومه المعرفي، يختزل الترابط بين اللغوي والديني والفلسفي والنفسي، إضافةً إلى أن اللغة تختزل الرؤية الإدراكية للفيلسوف للكون، وهي التي يعبر من خلالها الفيلسوف عن بنائه الفلسفي وقدرته التفسيرية ونموذجه المعرفي.

ويلج الكتاب في الموضوع المختار من خلال مبحثين اثنين؛ الأول بعنوان «محمد عابد الجابري من أطروحة الأعرابي صانع العالم العربي إلى مشروع نقد العقل العربي»، متضمنا بدوره مطلبين الأول عبارة عن «نظرة عامة في المنهج والمفاهيم»، والثاني عن «العلوم الشرعية والعلوم اللغوية دراسة منهجية مقارنة في ضوء مشروع محمد عابد الجابري»، وأما المبحث الثاني، فيختص في «طه عبد الرحمن: من نقد التجزيء إلى الاجتهاد اللغوي» من خلال مطلب «طه عبد الرحمن: قارئا لمحمد عابد الجابري»، ومطلب «الاجتهاد اللغوي في مشروع طه عبد الرحمن من خلال صناعة المفاهيم والمصطلحات».

ومحمد همام أستاذ وباحث مغربي، حاصل على شهادة الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة القاضي عياض بمراكش، في تخصص بلاغة وفلسفة. له العديد من البحوث والدراسات، وحاصل على الجائزة التقديرية للعلوم الاجتماعية والإنسانية من تنظيم المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسية في قطر.



لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com



حقائق صادمة حول القراءة والطباعة والتعليم في العالم العربي

تفيد مجموعة من التقارير والإحصائيات التي قامت بها مؤسسات عربية كمؤسسة الفكر العربي، وبعض التقارير الثقافية العربية، والتقارير الإنمائية للأمم المتحدة عن العالم العربي، بتدني مستويات القراءة في العالم العربي، إذ إن معدل قراءة الفرد العربي لا يتجاوز **٦** دقائق سنويا، أو ربع صفحة من أحد الكتب، حيث إن ما يطبع مجتمعاً في سنة واحدة بالعالم العربي لا يتجاوز **١٧ ألف كتاب** في السنة، أما سوق الكتاب العربي بيعا وشراء، فلا يتجاوز العدد فيها ٤ ملايين دولار سنويا.

٣٠٠ ألف من العرب يقرؤون كتابا واحدا سنويا

أما عدد الكتب المقروءة سنويا، فتفيد الإحصائيات أن كل **٣٠٠ ألف** من العرب يقرؤون كتاباً واحداً سنوياً، ونصيب كل مليون عربي هو ٣٠ كتابا في السنة. أما أنواع الكتب التي تثير اهتمام وفضول القارئ العربي، والتي تشكل الأكثر مبيعا في معارض الكتب العربية، فليست سوى تلك الكتب التي تكتب عن الأبراج، وتعليم الطبخ، ومذكرات وفضائح الفنانات والفنانين، تقديرات أخرى أفادت بأن شهرين يقضيهما أحد هواة الغناء من الشباب العربي في برنامج متخصص للمواهب، كفيلان بإشهاره أكثر من كاتب عربي جاد يكتب منذ أربعة عقود.

وفي مقارنة نسب القراءة بالدول الأخرى، تفيد دراسة دولية أن معدل ما يقرأه المواطن الأمريكي هو **١١ كتابا** في السنة، بينما يقرأ البريطاني **٨ كتب**، والإسرائيلي **٧ كتب**، فيما تصدر إسرائيل **٤٠ ألف كتاب سنويا**، أما نصيب كل مليون إسرائيلي من الكتب المترجمة، فهو **٥٨٠ كتابا سنويا**. أما معدل قراءة الأوروبي، فهو **٢٠٠ ساعة سنويا**، بينما تربح سوق الكتاب في دول الاتحاد الأوروبي أكثر من **١٢ مليار دولار سنويا**.

أما على صعيد الكتب المترجمة من لغات أخرى، فإن نصيب كل مليون مواطن عربي هو **٤،٤ كتاب سنويا**، ولا يتجاوز عدد الكتب المنشورة من دور النشر سنويا بالعالم العربي **٢٠٠٠ أو ٣٠٠٠ نسخة** في أكثر الحالات، وحتى المؤلفون لا يستفيدون أكثر من عائدات مؤلفاتهم، حيث يضطر عدد كبير منهم إلى طبع كتبهم على حساب نفقتهم الخاصة.

واقع التعليم في العالم العربي

كشفت نتائج التقرير التحليلي للمنطقة العربية في مجال التعليم، الذي أنجزته منظمة اليونسكو، عن أرقام بخصوص التعليم في العالم العربي، من عام **٢٠٠٠** وحتى عام **٢٠١٥**، حيث جاءت معدلات الالتحاق العام في مرحلة الطفولة في الدول العربية متفاوتة، وكانت هناك **٤ دول عربية** فقط وصل فيها عدد المسجلين في برامج الطفولة المبكرة إلى حدود **٧٠٪**، بينما الإحصاء الإجمالي يؤكد أن **٢٣ ٪** فقط من أطفال العرب تتاح لهم فرص الانتفاع ببرامج الطفولة المبكرة، وبصورة عامة فالطفل العربي لا يتاح له سوى **٤ أشهر** فقط من التعليم قبل المدرسة.

كما سجل التقرير تحسنا في التعليم بالدول العربية بنسبة **١٠٪** منذ عام **٢٠٠٠**، ورغم ارتفاع عدد المسجلين بالتعليم الابتدائي إلا أن هناك **٥ ملايين** طفل خارج التعليم الابتدائي معظمهم من الفتيات، كما أن **٦٦ ٪** من الطلاب العرب فقط يستكملون دراستهم الثانوية، و**٤٤٪** منهم لا يستكملون دراستهم في المرحلة الثانوية. بينما ربع طلاب العرب في مرحلة التعليم المبكر، و**٤٩٪** فقط من الأطفال في مرحلة التعليم الابتدائي، وهناك **٤ ملايين** مراهق خارج التعليم الثانوي في الدول العربية.

أما مستويات الأمية في العالم العربي، والتي كانت تبلغ **٣٥٪ (٥٥٪ منهم من النساء)**، فقد سجل التقرير محو أمية ٤ ملايين مواطن عربي خلال الفترة ما بين عام **٢٠٠٠** وحتى الآن، ما جعل عدد الأميين العرب ينخفض من **٥٢ مليون إلى ٤٨ مليون** أمي فقط، **٩٠٪** من هؤلاء في **٦ دول عربية**.



المحتوى العربي المتداول في الإنترنت

أظهرت حملة «أيام الإنترنت العربي» الداعمة للمحتوى العربي بالشبكة العنكبوتية، أن المحتوى الثقافي هو أكثر المحتويات باللغة العربية شيوعا على صفحات الإنترنت، وأن عدد المستخدمين العرب على شبكة الإنترنت يصل إلى **١٤١ مليونا**، بينما يتجاوز عدد المتحدثين باللغة العربية في العالم **٣٥٠ مليونا**.

وأظهرت ذات الإحصائيات أن المحتوى العربي في الإنترنت لا يمثل سوى **٣ في المئة** من مجموع المحتوى المتواجد على الإنترنت بجميع اللغات المتداولة، في ظل انتشار الإنترنت بنسبة تقارب **٤٠ في المئة** من مساحة الشرق الأوسط على سبيل المثال، فيما يستخدم **٨٧ في المئة** من ساكنة هذه المناطق الإنترنت انطلاقا من منازلهم للولوج لمحتوى الإنترنت باللغة العربية، فيما احتلت اللغة العربية الرتبة الثامنة ضمن سلم اللغات الأكثر استخداما في العالم في الإنترنت، أما المحتوى الأكثر طلبا باللغة العربية في الإنترنت، فهو الموسيقي منه والترفيهي ثم الألعاب.

عدد السكان الكلي:

- فلسطين ٥،٤ مليون
- قطر ١،٥ مليون
- البحرين ١،٥ مليون
- الكويت ١،٧ مليون
- الأردن ٦،٥ مليون
- لبنان ٤ مليون
- تونس ١٠،٥ مليون
- ليبيا ٦،٥ مليون
- السعودية ٢٦ مليون
- عمان ٣ مليون
- سوريا ٢٢،٥ مليون
- العراق ٣١ مليون
- الامارات ٩ مليون

نسبة التعليم (للجميع) ٪



نسبة تعليم المرأة ٪



نسبة تعليم الذكور ٪



٪٦٧،١
٪٧٦،١ ٪٥٧،٦

٪٦٧،١
٪٧٦،١ ٪٥٧،٦

٪٨٩،٣
٪٨٣،٤
٪٦٥،٣

٪٨٩،٢
٪٩٥،٦ ٪٨٢،٧

٪٥٨
٪٦٤،٩ ٪٥١،٢

نسب المتعلمين في الدول العربية

مصدر الاحصائيات: قاعدة بيانات موسوعة ويكيبيديا وقاعدة البيانات الأمريكية

ترقبوا

في العدد القادم

«المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي»

